











بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِداً وَمُصَلِّياً

یا ابدی الطہور یا ازل الحفا نورک فوق النظر حسنک فوق الشنا  
(۱) موجودات عالم میں جو کچھ ہے یا طبعی ہے یا فلکی۔ طبعیات میں جو کچھ  
ہے یا بسیط۔ ہے یا مرکب ہے۔ مرکبات یا جمادات ہیں یا نباتات ہیں  
یا حیوانات ہیں۔ اور یہ سب طبعیات اور فلکیات اجسام ہیں۔ مگر  
انہیں جو متحرک و فعل و انفعال نظر آتا ہے جہاں تک ہم غور کرتے ہیں  
وہ ثابت ان کے اجسام ہونیکے تو ممکن نہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے  
کہ دوسرے قوتیں باعث متحرک و فعل و انفعال ہوں اور انہیں قوتوں کو  
ہم ارواح کہتے ہیں۔ اور چونکہ ارواح و اجسام بذات خود قائم  
ہیں۔ لہذا ابہر سب جواہر ہیں ان کے سوا جو کچھ اس عالم میں ہے  
وہ انہیں کے وجود کی تابع ہے بذات خود قائم نہیں ہے۔ پس وہ

حسب اعراض ہیں جن سے مراد تشخصات ظاہری اور تعینات ہیں۔ پس  
 اگرچہ اگر کو اعراض و خواص سے مجرّد کیا جائے تو ہر فرد کو تشخصات  
 ظاہری سے مجرّد کرنے کے بعد جو کچھ اوسکا مفہوم رہیگا وہی اوس فرد  
 کی ماہیت ہوگی اور ہر ماہیت میں تقسیم بھی ہوتی ہے اور تخصیص بھی۔  
 جسقدر افراد ماہیت کی جز عام میں داخل ہو سکتی ہیں وہ نوع واحد  
 کہلاتی ہیں اور جسقدر انواع کسی ایک ماہیت کی جز عام میں داخل  
 ہو سکتی ہیں۔ وہ سب جنس واحد کہلاتی ہیں۔ جز مخصوص اجناس  
 و انواع و افراد میں ماہیہ الامتیاز رہتا ہے۔ وہ فصل کہلاتا ہے  
 جیسے۔ حیوان عاقل۔ انسان کی ماہیت ہے جسکے دو جز ہیں۔ ایک  
 حیوان۔ دوسرے عاقل۔ حیوان جز عام ہے۔ اور عاقل جز مخصوص  
 حیوان میں تمامی حیوانات داخل تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حیوانات  
 کی انواع نامحدود ہیں بے شمار انواع کے حیوانات ہیں۔ عاقل کے  
 قید نے اوس تقسیم کو جو حیوان میں تھے باقی نہیں رکھا۔ علی ہذا بشیار  
 انواع کا ایسے ہی خواص مخصوصے اختیار ہو سکتا ہے۔ اور ہر نوع  
 کے حیوانات کا کچھ نہ کچھ نام رکھ لیا ہے جو اوس نوع کے ہر فرد پر متعلق

ہوتا ہے۔ جیسے انسان کہ ہر فرد انسانی کی تعبیر کے لئے مشتمل ہوتا ہے  
 پس اگر غور سے دیکھا جائے تو موجودات عالم میں موجود سے عام تر اور  
 انسان سے خاص تر کوئی نہیں ہے اور موجود سے انسان تک اجزاء  
 متوسطہ سب میں وجہ عام ہیں اور میں وجہ خاص موجود جنس الانس ہے  
 اور انسان نوع الانواع اس لئے کہ موجود سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے  
 اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے۔ موجود میں بے حد  
 تقسیم تھی تخصیص بعد تخصیص ہوتے ہوتے بالاخر انسان میں  
 نہایت تخصیص ہو گئی جس تقسیم سے ظاہر ہے کہ موجودات عالم میں سب  
 چیزیں آپس میں کچھ ایسی مناسبت رکھتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 یہ سب اصل واحد کے فروعات ہیں اور محض خاص وجہ تخصیص کے  
 انہیں امتیاز پیدا ہو گیا ہے چنانچہ اگر ہم ہر نوع حیوانی کے خواص  
 مخصوصہ اور اعراض سے قطع نظر کریں تو بلا لحاظ تشخصات و تعینات  
 ظاہری تمامی حیوانات لفظ حیوان کے مفہوم میں داخل ہو جائیں گے  
 اور چونکہ حیوانات اور نباتات دونوں نامی ہیں اور انہیں جو کچھ بالامتیاز  
 ہے وہ صرف خواص مخصوصہ اور تشخصات ظاہری ہیں اگر اذن سے

قطع نظر کیجئے تو حیوانات اور نباتات - حقیقت نامیہ کے مفہوم میں داخل  
 ہیں۔ اور چونکہ جادات غیر نامی ہیں اگر انکی باہمی تشخصات اور ممیزات  
 سے قطع نظر کیجئے تو نامیہ و غیر نامیہ سب جسم کے مفہوم میں شامل ہیں  
 اور چونکہ طبعیات اور فلکیات سب اجسام ہیں۔ اگر انکے باہمی ممیزات  
 سے قطع نظر کیجئے تو فلکیات اور طبعیات سب حقیقت جسم کے مفہوم  
 میں شامل داخل ہیں۔ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ ارواح و اجسام  
 بذات خود قائم ہیں۔ اس سے ہمارا مفہوم جسم مع الروح ہے۔ اور  
 اس میں زرا شک نہیں ہے کہ جسم اسی وقت تک قائم بالذات ہے جب تک  
 تک اس میں روح ہے اور ہر روح کا جسم سے تعلق قطع ہوا۔ اور ہر جسم  
 فنا ہوا۔ درحقیقت روح جوہر ہے اور جسم عرض ہے۔ اس لئے کہ  
 جسم کی بقا تعلق روح پر موقوف ہے۔

(۲) عرض موجودات عالم یا جوہر ہیں یا۔ اعراض اور نامی جوہر اعراض  
 سے خالی نہیں ہیں اور نامی اعراض حادث ہیں مثلاً حرکت و سکون جو  
 اعراض ہیں ان سے بھی کوئی جسم ذی روح خالی نہیں ہے ہر جسم  
 ذی روح یا متحرک ہو گا یا ساکن یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم نہ متحرک ہو نہ ساکن

یہ نہایت بدیہی امر ہے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ وقت واحد میں  
و نون عرض کسی جسم میں موجود ہوں یعنی وقت واحد میں کوئی  
ممتحرک بھی ہو اور ساکن بھی۔ سکون حرکت کے خلاف ہے اور  
عاضد محال ہے اگر جسم ممتحرک ہوگا تو ساکن ہوگا۔ اور اگر ساکن  
تو ممتحرک ہوگا۔ ایک عرض کے معدوم ہونے کے ساتھ دوسرا  
پیدا ہوگا۔ کوئی عرض مقدم ہوگا کوئی عرض موخر ہوگا۔ یا متحرک  
بد سکون ہوگا یا سکون کے بعد متحرک ہوگا۔ ایک حالت کے بعد ضرور  
سری حالت پیدا ہوگی۔ ساکن کی نسبت یہ سمجھا جائے گا کہ وہ حرکت  
ا ہے اور متحرک کی نسبت یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ساکن ہو سکتا ہو  
بسم ساکن ہو یا متحرک ہو جس حالت میں ہو وہ ہی حالت ہوگی۔  
سری حالت کی عدم کے بعد پیدا ہوئی ہے اور جب موجودہ حالت  
وئی ہے تو ضرور یہ حالت حادث ہے اور جس حالت کے بعد  
ت پیدا ہوئی ہے ضرور وہ حالت معدوم ہو گئی ہے اور جو  
معدوم ہو گئی ہے ضرور وہ حادث ہے اس لئے کہ اگر حادث  
تو اس کا معدوم ہونا ممکن نہ تھا جو کچھ حادث نہیں ہوتا وہ ہم ہوتا ہے

اور قدیم کا معدوم ہونا ممکن نہیں جس سے یہ ثابت ہے کہ اعراض  
حادث ہیں۔

(۳) یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جو اہر اعراض سے خالی نہیں ہیں اور یہ  
بھی ثابت ہو چکا ہے کہ عوارض حادث ہیں۔ جسکا نتیجہ یہ ہے کہ جب  
جواہر اعراض سے خالی نہیں ہیں اور اعراض حادث ہیں تب جواہر  
بھی حوادث سے خالی نہیں ہیں اور جو چیز حوادث سے خالی نہ ہو وہ  
خود بھی حادث ہے پس جواہر بھی حادث ہیں جسکا نتیجہ یہ ہے کہ عالم  
موجودات میں جو کچھ ہے سب حادث ہے پس عالم موجودات بھی حادث ہے  
(۴) اور یہ امر بھی بدیہی ہے کہ ہر حادث اپنے وجود میں کسی ایسے  
سبب کار ضرور محتاج ہوتا ہے۔ جو اسکو پیدا کرے یعنی ہر حادث کو  
پیدا کرنی والے کی ضرورت ہے بغیر پیدا کرنے والے کے حادث  
کا حدوث ممکن نہیں وجود جس شے کا محتاج ہو وہ علت ہے اور یہ  
اوس علت کا معلول ہے ہر چیز جو اپنے وجود میں کسی غیر کی محتاج ہو  
وہ ممکن ہے اور جو بذات خود مستحق وجود اور غیر کی اپنی وجود میں  
غیر محتاج ہو وہ واجب ہے۔

(۵) پس اگر مابہ الامتیاز جو ہر عرض سے بھی قطع نظر کیجائے تو سب کچھ ممکن میں جمع ہو جائیگا اور تمامی ممکنات چونکہ حادث ہیں۔ لہذا ضرور ہے کہ وہ اپنے وجود میں پیدا کرنے والے کے محتاج ہوں۔ پس ممکنات کی علت ممکن تو ہو نہیں سکتی اس لئے کہ تسلسل لازم ہوگا جو غیر نتیجہ اور جب ممکن نہیں ہوگی تو خواہ مخواہ واجب ہوگی لہذا نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود علت ہے اور ممکن الوجود معلول ہے جس سے ثابت ہے کہ عالم ممکنات خود بخود موجود نہیں ہے بلکہ اس کا کوئی موجب بھی جو ذات واجب الوجود ہے۔ پس درحقیقت جو کچھ ہے وہ صرف ذات واجب الوجود ہی ہے اور تمامی ذوات ممکنات تو اس ذات والا صفات کے گویا اعراض ہیں۔

(۶) پس اگر ممکن الوجود اور واجب الوجود کے مابہ الامتیاز سے قطع نظر کیجائے تو سب کچھ موجود مطلق رہ جائے گا جو درحقیقت عین حقیقت وجود ہے اور بذات خود موجود ہے وجوب اسکی صفت ظاہری ہے اور امکان اسکی صفت باطنی۔ اور یہ تمامی تشخصات اور تعینات اور خواص محققہ جو مابہ الامتیاز ہیں سب شیون ذاتیہ واجب الوجود ہیں۔

جو وحدت ذات واجب الوجود میں مندرج و مندرج تین پس ثابت ہو گیا کہ فی الخارج حقیقت واحد کے سوا کچھ بھی نہیں ہے اور وہی حقیقت واحدہ عوام کی نظر میں بوجہ نامحدود شان و اور لباس و اور تشخصات و تعینات و صفات کی کثرت نظر آتی ہے۔

ہست یک عین این ہمہ اعیان	یک مسمی است این ہمہ اسما
جملہ نقش تعینات و سے اند	ہر چه ہستند در زمین و سما
بہر ازان ہزار شکل غریب	می نماید بخواہش خلق و را

(۷) بیان مذکورہ سے ظاہر ہے کہ وجود مطلق نامحدود و اعراف من کا مجموعہ ہے اس لئے کہ موجود یا بصورت مقومہ ہے یا بصورت متممہ اور ہر صورت یا جوہر ہے یا عرض ہے اور ہر جوہر یا روح ہے یا جسم ہے اور جسم یا فلکی ہے یا طبعی اور ہر طبعی یا بسیط ہے یا مرکب اور ہر مرکب یا نامی ہے یا غیر نامی ہے اور ہر نامی یا حیوان ہے یا نبات ہے اور غیر نامی جمادات ہیں اور جمادات و نباتات و حیوانات مختلف اور نامحدود اجناس و انواع و افراد کے ساتھ موجود ہیں پس موجود کے ہر قسم کی تقسیم صرف تشخصات اور تعینات ہی پر مبنی ہے



جو اعراض میں ہیں اور جنکا بوجہ انہیں خواص محضہ کے ایک دوسرے کے امتیاز کیا جاتا ہے۔ لیکن وجود کا تصور سب افراد میں شامل ہے اور ان اعراض میں ذات وجود ایسی چھپی ہوئی ہے جیسی کہ عموماً جو اہل اعراض میں مضمی ہیں۔ گویا ذات وجود مختلف مدارج میں مختلف اعراض کے لحاظ سے مختلف ناموں کے ساتھ موسوم ہے جس سے ثابت ہے کہ عین واحد حقیقت وجود ہے اور نامحدود اعراض کی وجہ سے مختلف مدارج میں کثیر نظر آتی ہے لیکن افراد کثیر ہیں محضات اور باعث امتیاز جو کچھ ہیں وہ صرف اعراض ہی ہیں جنہیں مختلف مدارج ہیں۔ اور ذات وجود ہر منہرہ کی تعریف میں بطور مبہم ملحوظ ہے پس درحقیقت وہی عین وجود حق ہے اور وہی ہستی حقیقی ہے اور وہی قائم بالذات ہے وہی ان اعراض کا مضموم ہے۔

اے ازد و جهان نہان عیان کیست	وے عین عیان پس این نہان کیست
آن کس کہ بعد ہزار صورت	ہر لحظہ ہمی شود عیان کیست
گوئی کہ نہانم ازد و عالم	پیدا شدہ در یگان یگان کیست

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم	گو یا شدہ پس بہر زبان کبست
گفتی کہ ز جسم و جان بردم	پوشیدہ لباس جسم و جان کبست

(۸) حکماء محققین اور متکلمین تو وجود کی معنی تحقیق و حصول کے خیال کرتے ہیں (یعنی معنی مصدری) جو ایک اعتباری مفہوم ہے اور ان معنی کے اعتبار سے وجود معقولات ثانیہ کی قسم سے قرار پاتا، اس لئے کہ معلول سے علت کا استنباط کیا جاتا ہے مخلوق سے خالق کو دریافت کیا جاتا ہے مخلوق یا معلول معقول اول ہے خالق یا علت معقول ثانی ہے اور جو استنباط بالواسطہ ہے وہ اعتباری ہے وہ کہتے ہیں کہ فی الخارج اسکا کوئی ہمتا نہیں ہے اور ماہیات میں تعقلًا عارض ہے۔ لیکن بعض مخالفین یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ علت اعتباری کا فی الخارج وجود ضرور نہیں ہے جو اعتراض نہایت لغو ہے۔ اس لئے کہ شے اعتباری بغیر اعتبار کرنے والے کے تو اعتبار نہیں کیجاتی اعتبار کرنے والی ہے کہ ذہن میں متحقق ہوتی ہے اور وہی اعتبار کرنے والا اوس شے کے اعتبار کئے جانے کی علت ہوتا ہے اور وہ فی الخارج غیر موجود نہیں ہوتا بلکہ موجود ہوتا ہے۔ اگر فی الخارج اعتبار کرنے والا

موجود نہوتا تو کون شے اعتباری کا اعتبار کرنا کون اد کا مستحق ہوتا اور  
 کس کے ذہن میں شے اعتباری مستحق ہوتی اگر اعتبار کرنا والے موجود  
 کو معدوم تصور کیا جائے تو عدم محض کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہتا  
 پس کیا عدم محض سے شے اعتباری مستحق ہو سکتی ہے اگر شے اعتباری  
 عدم محض خیال کی جائے تو تمامی موجودات بھی عدم محض خیال کرنی  
 پڑیں گے جو خلاف واقع ہے جس سے ثابت ہے کہ علت ممکنات کا  
 فی الخارج وجود ضرور ہے۔ لیکن اہل تصوف کا وجود سے مقصود  
 وجود مصدری اعتباری نہیں ہے۔ بلکہ وجود سے  
 ان کا مقصود وجود حقیقی ہے جس کے وجود کا مصداق وجود اعتباری  
 مصدری ہو سکتا ہے اور ان کی مراد وجود سے ایسی حقیقت ہے  
 جسکی ہستی بذات خود ہے اور باقی موجودات کی ہستی اس سے ہے  
 اور دراصل ذات واجب الوجود کی سوا فی الخارج کچھ موجود ہی نہیں ہے  
 اور اس کے سوا بقدر موجودات ہے سب گویا اس کے عوارضات  
 ہیں جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ جس سے ثابت ہے  
 کہ ذات حق سبحانہ ہی نفس وجود ہے۔

ذاتِ اوست عابد و معبود	بہمان نیست غیر حق موجود
خود باد و مژدست او مسجد	مشت خاک کے چہ داشت مرتبہ

(۹) ذات واجب الوجود اپنی ذاتی مرتبہ میں شائبہ کثرت سے مبرا ہے اور اس ذات مقدس صفات کے ماسوا کو اسی ذات محترم کے شیونات اور مظاہر سے قبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ ذات پاک شیونات میں ظاہر ہے۔ اور شیونات میں ساری ہے۔ لیکن نہ ایسی سرایت جیسی کہ سرایت حلولی ہوتی ہے بلکہ اسکی سرایت ایسی ہے جیسے ایک عدد کا دیگر اعداد میں سرایان۔ پس عین واحد کثرت میں ظاہر ہے لیکن اس کثرت کافی ذات ہا وجود نہیں ہے۔ مگر یہ کثرت بوجود ذات باری موجود اور ظاہر ہے جو ذات مقدس صفات عین وجود ہے اور اس ذات والا صفات کا وجود اسی کثرت میں ظاہر ہے مگر اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہئے کہ وحدت ذات میں کثرت شیون کا اندراج دیا اندراج نہیں ہے جیسا کہ کل میں جزو کا اندراج ہوتا ہے نہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ ظرف میں منظر و ف کا اندراج ہوتا ہے۔ بلکہ وہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ موصوف میں اوصاف کا بالمرور

دازم کا اندراج ہوا کرتا ہے جیسی کہ عدد کی ذات واحد میں نصیبت  
ت دربعیت و خمیت وغیرہ کا اندراج۔ جسمین باوجود ایک ہونیکے  
بناستین شد راج ہین مگر ذرا بھی ظاہر نہیں ہین جب تک کہ مراتب  
ت میں واقع نہو۔ پس اس سے جمیع موجودات پر ذات باری کا  
معلوم ہو سکتا ہے جو بالکل لوازم پر لزوم کے اور اوصاف پر  
ف کے احاطہ کے مانند ہے نہ مانند کل کے احاطہ کی جز پر یا طرف  
طرف پر احاطہ کے۔

کے اصل جملہ عدد دست	جنش جملہ سوے اصل خود است
ذیک جز کے نہ شد ظاہر	پس کے بیش نیست آنچہ مد است

عامی اشیا کی حقیقت ذات الہی ہے لہذا وہی حقیقت الحقایق  
ہی ذاتی حد تک تو ایک ہے جسمین اند کو مطلقاً دخل نہیں ہے  
بارنا محدود و اعراض کے کثیر نظر آتی ہے مراتب یقینات میں  
حقایق جو ہر بہ متبوعہ ہے اور وہی حقایق عرضیہ تابعیہ ہے  
ات واحد نامحدود صفات و اعراض میں نامحدود جو اہر و اعراض  
مادیتی ہے اور بحیثیت حقیقت ایک ہے جسمین ذرا بھی کثرت و

تعدو نہیں ہر عین واحد تو ذات وجود اس حیثیت سے ہے کہ اعراض  
و تشخصات و تعینات سے بالکل مجرود ہے اور مطلق ہے اور اسی  
حیثیت سے ذات والا صفات حق ہے۔

اور بحیثیت نامحدود اعراض و تشخصات و تعینات کے تلبس کے جو  
کثرت نظر آتی ہے خلق ہے۔

جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ظاہر حق عالم ہے اور باطن عالم حق ہے۔

عالم ظہور سے قبل عین حق تھا اور بعد ظہور عالم حق عین عالم ہے اور  
فی الحقیقت حقیقت تو ایک ہی ہے اور کا ظہور و خفا اولیت و آخریت  
صرف اس کے اعتبارات اور نسبتیں ہیں۔

ایہ صفات نقش بند کا گاہ ہر دو کون	سایہ نور صفات تبت نقش کائنات
غل نقش کائنات از نور تو دار و ظہور	گر چہ باشد انبساط نور عین حکمت
سایہ گر ہستی نماید لیک اندر اصل نیست	نیت برد از ہست اگر فنا خفی یا بی نہایت

(۱۱) وجود کی حقیقت اگرچہ جمیع موجودات ذہنی و خارجی پر محمول کجباتی  
ہے لیکن اس کے مراتب متفاوت ہیں کوئی کسی سے بڑھا ہوا ہے کوئی  
کسی سے گھٹا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ سے جو اس کے اسما و صفات نسبتیں

و اعتبارات مخصوص ہیں وہ سب مراتب سے مخصوص نہیں ہیں۔ ہر مرتبہ کی حد اگانہ کیفیت ہے۔ جیسے کہ مرتبہ الوہیت اور بوہیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس مرتبہ الوہیت کے اسماء کا مراتب کو نیا پر اطلاق جیسے اللہ رحمن۔ وغیرہ عین کفر ہے۔ علیٰ ہذا اسمی مخصوصہ کو نیا کا مرتبہ الوہیت پر اطلاق کفر کی حد تک پہنچتا ہے۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد | اگر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

(۱۲) جمیع اعیان ممکنات و کمالات تابع وجود و صفات بحق ہیں۔ اور صفات بحق ہونا ہے۔ اقا منہ وجود ہے۔ اعیان ثابۃ کا مقتضا یہی ہے کہ تابع وجود ہوں جناب باری کی تجلیات دو ہیں ایک علی غیبی جسے صوفیہ فیض اقدس سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ اور جس سے مراد وہ ظہور ازلی فی الباطن ہے جو بصورت اعیان و قابلیات اور ادن کے استعدادات کے علم باری میں ہوا تھا۔

دوسری تجلی شہادت وجود ہے جسے فیض مقدس سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ ظہور ہے جو بموجب تجلی باطنی ظاہر و جلوسہ باحکام و آثار اعیان ہوا۔ تجلی ثانی تجلی اول پر مرتب ہے اور اول

کمالات کی نظر ہے جو تجلی اول میں قابلیات و استعدادات اعیان میں  
مندرج تھے۔ پس ذات باری کے ساتھ وجود کمالات تابعہ وجود کی اصناف  
باعتبار دونوں تجلیوں کی اجتماعی حیثیت کی ہے اصناف وجود اور  
اوس کے توابع یعنی اعیان کی اصناف باعتبار تجلی دوم کے ہے اسلئے  
کہ تجلی دوم میں اعیان پر افاضہ وجود ہوا ہے اور اوس کا اظہار ہوا ہے  
جو تجلی اول میں مندرج تھا۔

(۱۳) حقیقت ہستی بوجہ اطلاق جمیع موجودات کے ذوات میں اس طرح  
ساری ہے کہ گویا وہی عین ذوات ہے بطرح کہ وہ ذوات ذی عین  
میں بھی علی ہذا اوس کی صفات کاملہ موجودات کے جمیع صفات میں  
اس طرح سارے ہیں کہ گویا وہی عین صفات ہیں جس طرح کہ وہ صفات  
صفات کاملہ کے ضمن میں عین صفات تھی۔

اسے پیش اہل دیدہ صفات تو عین ذوات  
شد جلوہ کار سے تو مجموع کائنات  
ظاہر شدند جملہ ذرات کائنات  
ہم اسم ہم سہمی و ہم ذات و ہم صفات

اسے کائنات ذات تر نہ نظر صفات  
تارہ و دلفروز توانگ جلوہ کرد  
تا آفتاب حسن و جمالت ظہور کرد  
ہم گنج و ہم طلسمی و ہم جسم و ہم روان



ہم مغربی و مشرق و ہم مغربی و ہم  
ہم عرش و فرش و ہم عرش و فرش

(۱۴) جس حیثیت سے کہ عقول سمجھ سکتے ہیں صفات غیر ذات ہیں لیکن بحیثیت تحقق حصول میں ذات ہیں۔ مثلاً عالم باعتبار صفت علم ایک ذات ہے اور قادر باعتبار صفت قدرت ایک ذات ہے اور مرید باعتبار صفت ارادت ایک ذات ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ یہ صفات ایک دوسرے سے گزر کر بحسب مفہوم جس طرح ذات تک پہنچتی ہیں اس طرح بحسب تحقق حقیقت تک پہنچتی ہیں اور بدین معنی میں ذات کے ہستی ہیں کہ وہ ان متعدد وجوہ نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ہی وجود ہے البتہ اسامی و صفات و اعتبارات اور نسبتیں بہتری ہیں۔

بنور خویش ہویدا کیم و جان ہمہ آست  
جلیس تکبکہ شیخ در و خان ہمہ آست  
زمان جوش گل موسم خزان ہمہ آست  
سموم دوزخ و ہم روضہ جان ہمہ آست  
عیان مخلوق و نہان در جهان جان ہمہ آست  
شرار گلشن و ہم رنگ گلستان ہمہ آست

بہین بچشم دل خود کہ در جهان ہمہ آست  
شراب ساقی و ہم ست شادمان ہمہ آست  
کہے بطلعت وصل دیکھے بصورت ہجر  
بہین بیدہ دل منظر جمال و جلال  
شاعر ادست ہوا الفا ہر وہو الباطن  
ز صحن قبح مزین و ہم کہ اندرین عالم

(۱) ذات باری بحیثیت ذاتی تمامی اسما و صفات سے مبرا ہے اور  
 تمامی اصناف اور نسبتوں سے مبرا ہے۔ ان امور کے ساتھ اسکا  
 اتصاف صرف عالم ظہور کی طرف توجہ کے اعتبار سے ہے۔ جو تجلی  
 اول ہے جس میں خود نے اپنے آپ پر تجلی فرمائی ہے۔ جس سے علم  
 و نور و وجود و شہود کا تحقق ہوا۔ علم کی نسبت عالمیت و معلومیت کی  
 متقاضی ہوئی۔ اور نور کی نسبت ظاہریت و منظریت کی مستلزم ہوئی  
 اور وجود کی نسبت واحدیت و موجودیت و شہادت و شہودیت کی  
 تالیف ہوئی۔ علیٰ ہذا ظہور جو نور کا لازمہ ہے بطون میں روشن ہے۔  
 اور بطون کو تقدم ذاتی اور اولیت ظہور پر حاصل ہے۔ جس سے  
 اسے (اول) و (آخر) و ظاہر و باطن متین ہوئے۔ علیٰ ہذا تجلی  
 ثانی و ثالث وغیرہ میں نسبتیں اور اصنافیں بڑھیں۔ اور بقدر نسبتوں  
 اور اسمائیں افزونی ہوئی اور بقدر ظہور اور خفا بڑھا۔ خفا تو باعتبار  
 اطلاق و ذات کے بیتیقدی کی بڑھا اور ظہور باعتبار منظر و تعینات کے  
 سولانامی سنجی کیا خوب فرماتے ہیں

چون کس رخ دوست از آئینہ میانش	برکس رخ خویش نگارم نگران خود
-------------------------------	------------------------------

چون عزم تماشائی جهان کرد خلوت	آمد به تماشائی جهان عین جهان شد
ہر نقش کہ او خواست بر آن نقش برآمد	پوشیدہ ہاں نقش بہ آن نقش میان شد
بر کثرت خود گشت و از دو وحدت خود بڑا	ہم مین بہین آمد و ہم مین ہاں شد
جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہنگی رسم	جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہمہ جان شد
اسے مغربی آن یار کہ بنام و نشان بڑا	از پردہ برون آمد و بانام و نشان شد

(۱۶) جس شان کی جو شئی منظر ہو باعتبار اوس شان کے اوس شے کی حقیقت کا علم مین وجود تعین کہلاتا ہے اور اشیائے موجودہ بصورت ظاہر و جوہر اور اوس کے حقایق کے احکام و آثار کے تعینات وجود سے قبیر کی جاتی ہیں۔ یا خود وجود کا انہیں اعتبارات کے ساتھ تعین کیا جاتا ہے اسطرح پر کہ حقایق ہمیشہ وجود کے باطن مین چھپے ہوئے رہتے ہیں اور ان کے احکام و آثار ظاہر وجود مین نمایان ہوتے ہیں اس لئے کہ باطن وجود سے صور علیہ کا زوال محال ہے۔ ورنہ جہل لازم آئیگا۔ جس سے ذات باری پاک ہے پس ہر شے بحسب حقیقت و وجود باوجود متعین ہو کر یا تعین وجود کا عارض ہے اور صفت کا تعین وجود کا متعین ہے۔ صفت باعتبار مفہوم اگرچہ غیر موصوف ہے اس اعتبار سے کہ وجود کا

میں ہے۔ لیکن تغایر بحسب مفہوم اور اتحاد بحسب وجود صحیح ہے۔

(۱۷) ظہور و خائے شیون و اعتبارات ظاہر وجود و عدم کی تلبس ہے

حقیقت وجود اور اوس کی صفات حقیقیہ کی تغیر کا باعث نہیں ہے۔

بلکہ اضافات کی تبدیل نسبت پر مبنی ہے جو ذات میں تغیر کی مقتضی

نہیں ہے۔ اگر عمر زید کے دائیں طرف سے اوٹھ جائے۔ اور اوس کے

بائیں طرف جا بیٹھے تب کو زید کی نسبت اوس کے ساتھ مختلف تو ہو جائیگی

لیکن اوسکی ذات اپنی صفات حقیقہ کے ساتھ اوسی طرح برقرار

رہے گی۔ علی ہذا وجود و حقیقت امور شریفہ کے تلبس سے نہ کمال

میں کوئی ترقی کرتا ہے۔ اور نہ مظاہر خسیہ کے ظہور سے اوس میں کوئی

نقصان واقع ہوتا ہے۔ آفتاب کی روشنی پاک اور پلید سب پر پہنچتی ہے

لیکن اوسکی باطلت نور میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوتا نہ مشک کی

بوہے مستفید ہوتی ہے۔ نہ پھول کے رنگ سے اور نہ کانٹے سے اوس

عارف اور نہ سنگ غار سے اوسے کوئی ننگ ہو۔

(۱۸) جو قدرت اور فعل کہ مظاہر سے بظاہر صادر ہوتا ہے وہ اوسے

کو کہانی دیتا ہے مگر فی الحقیقت وہ فعل حق ہے جو اوس مظاہر میں ظاہر

نہ فعل مظاہر۔ شیخ اکبر نے حکمت علیہ مین لکھا ہے۔ مین ثابت کا کوئی فعل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے رب کا فعل ہوتا ہے۔ جو ادسین ظاہر ہے قدرت و فعل کی نسبت بندہ سے اسکی صورت پر ظہور حق کی وجہ سے ہے نہ بوجہ نفس۔

(۱۹) جو صفات اور احوال و افعال مظاہر مین ظاہر مین فی الحقیقت حق کے طرف مضاف مین جو ادن مظاہر مین ظاہر ہے۔ پس اگر انفاً بمعنی مظاہر سے شرذ نقضان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کے مست کی وجہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ وجود بحیثیت ذاتی خیر محض ہے اور جس امر وجودی سے شر متوہم ہو وہ۔ دوسرے امر وجودی کی مست کی وجہ سے ہوگی نہ بواسطہ اس امر وجودی کے جو بحیثیت امر ہو۔ حکمانے اس امر مین کہ وجود خیر محض ہے جو کچھ لکھا ہے اسکی توضیح کے لئے چند مثالین بیان کیجاتی ہیں۔

مثلاً مفند اشار۔ جو بہ نسبت اشار ایک شر ہے۔ جسکی شریعت نہ اسوجہ سے ہے کہ وہ کیفیات مین سے ایک کیفیت ہے۔ اس لئے کہ اس بحیثیت سے تو وہ بنوہ کمالات کے ایک کمال ہوگا۔ بلکہ اس حیثیت سے ہے

کہ عدم اشار کا اپنے کمالات لائقہ سے سبب ہوا ہے علیٰ ہذا قتل۔  
 یہی ایک شر ہے۔ مگر اوس کی شریعت نہ قائل کی قدرت قتل کی وجہ سے  
 ہے نہ آلہ کی قاطعیت سے نہ عضو مقتول کی قطع ہونے کے قابلیت سے  
 بلکہ بھت زوال حیات شر ہے جو امر عدمی ہے۔

شر عدم سے پیدا ہوتی ہے جو وجود کا غیر ہے۔ پس شر متقضائے  
 غیر ہے۔

(۲۰) امام محی الدین ابن العربی شیخ اکبر نفع شعیبی میں تحریر فرماتی ہیں۔  
 کہ عالم ایسے اعراض کا مجموعہ ہے جو عین واحد میں مجتمع ہیں اور جو عین  
 واحد ہستی کی حقیقت ہے۔ اور وہ اعراض تبدیل ہوتے جاتے  
 ہیں اور جدید اعراض پیدا ہوتے آتے ہیں مع انفاس والات اور  
 ہر آن میں عالم معدوم ہوتا جاتا ہے اور اوس کے مانند دوسرا پیدا  
 ہوتا رہتا ہے۔ اور اکثر اہل عالم ان معانی سے غافل ہیں اور اشار  
 باری بھی اسکا مود ہے جو یہ ہے بل ہم فی لبس من خلق جلیل  
 اصحاب نظر میں سے ان معانی پر کوئی مطلع نہیں ہوا ہے مگر صرف  
 اشاعرہ بعضے اجزائے عالم میں یہ سمجھتے ہیں کہ اعراض میں یہ بلکہ

او نہوں نے کہا ہے۔ الاعراض لا یبقی زمانین و دوسرے فرقہ  
 حسابانیہ کے لوگ جو سوفسطائیہ کہلاتے ہیں ان دونوں نے تہائی  
 اجزائے عالم کے سمجھنے میں خواہ وہ جواہر تھے۔ یا اعراض میں جو  
 غلطی کی ہے اور فرقہ اشاعرہ نے سوائے حقیقت وجود جواہر متعدد  
 کے وجود کا اثبات کیا ہے۔ اور اعراض متبادلہ کو ادون جواہر کے  
 ساتھ قائم رکھا ہے۔ اور یہ نہیں سمجھے کہ عالم بجمع اجزا اس کے  
 سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ اعراض متجددہ متبادلہ مع الانقاس والاثبات  
 عین واحد میں جمع ہیں اور ہر آن میں ادس عین واحد سے نکل  
 ہوتے رہتے ہیں اور ادون کے امثال پیدا ہوتے رہتے ہیں۔  
 اور ناظر امثال کے تعاقب کی وجہ سے غلطی میں۔ پڑتا ہے۔ اور  
 خیال کرتا ہے کہ ایک ہی امر مستمر ہے جیسا کہ اشاعرہ نے خیال کیا ہے۔  
 فرقہ سوفسطائیہ کی خطایہ یہ ہے کہ وہ اپنے اس قول سے کہ (والبطلان  
 فی العالم بامورہ) یہ نہیں سمجھ سکے کہ حقیقت ایک ہے جو صور اعراض  
 عالم سے تلبس ہوا کرتی ہے اور موجودات متعینہ و متعددہ دکھائی  
 دیتی ہے۔ اور مراتب کو فی میں ادون صور و اعراض کے سوا

اور اسکا ظہور نہیں ہے جیسا کہ ان صورت و اعراض کا بغیر اس کے وجود  
 نہیں ہے۔ اور باب کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ واجب الوجود جل شانہ ہم  
 نفس میں ایک دوسری تجلی کے ساتھ جلوہ فرما ہوا کرتا ہے اور اسکی  
 تجلی میں زرا بھی تکرار نہیں ہوتی یعنی دو وقتوں میں ایک شان اور  
 ایک تعین کے ساتھ جلوہ گر نہیں ہوتا بلکہ ہر آن میں دوسری شان  
 کے ساتھ ظہور فرماتا ہے جکاراز یہ ہے کہ حضرت کے اسمتعالیٰ میں  
 اور بعض اسمالطفیہ میں اور بعض قہرئیہ۔ اور سب کا ہمیشہ ظہور ہوتا  
 رہتا ہے اور کوئی معطل نہیں رہتا ہے پس جب حقائق امکانیہ میں  
 کوئی حقیقت بذریعہ شرائط ظہور و ارتفاع موانع وجود کے لہو مستعد  
 ہوتی ہے تب رحمت رحمانیہ اور سپر وجود کا فیضان فرماتی ہے۔ اور  
 ظاہر وجود بذریعہ تلبیس اثار و احکام ایک حقیقت تعین خاص کے ساتھ  
 معین ہو جاتی ہے۔ اور اس تعین کے بموجب جلوہ گر ہوتی ہے  
 اس کے بعد احادیث حقیقی کے قہر کے سبب جو تعینات و اثار کثرت  
 صوری کے اضحلال کا مقتضی ہے اس تعین سے جدا ہو جاتی ہے۔  
 اور اسی جدائی میں رحمت رحمانیہ کی اقتضا پر دوسرے تعین خاص کے



ساتھ جو تعین سابق کے مماثل ہوتا ہے۔ معین ہو جاتی ہے۔ اور نیز  
 دوسرے تعین میں بھی بقہر احدیت مضحل ہو جاتی ہے۔ اور تیسرا تعین  
 برحمت رحمانیہ حاصل ہوتا ہے علیٰ ہذا جقدر خدا چاہتا ہے۔ پس  
 دو لہجوں میں ایک تعین کے ساتھ تجلی واقع نہیں ہوتی۔ اور ہر  
 بین عالم معدوم ہوتا ہے اور دوسرا مثل اس کے پیدا ہوتا ہے مگر  
 محبوب بجهت نقاب امثال و تناسب احوال خیال کرتا ہے کہ وجود عالم  
 ایک حال پر ہے۔

(۲۱) بڑا پردہ اور کثیف نقاب جمال وحدت حقیقی کی وہ نقیذات  
 اور تعددات ہیں جو علم میں ظاہر وجود کے احکام و آثار و اعیان  
 ثابتہ کے تلبیس کے وجہ سے واقع ہوئے ہیں جو علم باطن و وجود  
 اور محبوبوں کو ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اعیان فی الخارج موجود ہیں  
 حالانکہ وجود خارجی کی بوتک ان کے مشام میں نہیں آئی ہے اور  
 ہمیشہ اپنی اصلی عدمیت پر قائم ہیں اور رہیں گے۔ اور جو کچھ وجود  
 اور دکھائی دیتا ہے۔ وجود کی حقیقت ہے۔ مگر باعتبار تلبیس  
 احکام و آثار و اعیان نہ اُن کے سجد کی حیثیت سے اس لئے

کہ اس حیثیت سے بطون اور خفا و اس کی لوازم سے ہے پس  
فی الحقیقت حقیقت وجود ویسی ہی اپنی وحدت حقیقی پر ہے کہ جیسی ازلا  
تحتی اور ابدار ہے گی۔ مگر اختیار کے نظریں سبب احتجاب بصور  
کثرت احکام و آثار متقید و متعین نظر آتی ہے اور متعدد و متکثر دکھائی  
دیتی ہے۔

(۲۳) جب کوئی چیز کسی چیز میں دکھائے جائے گے تب ظاہر غیر منظر  
ہوگا۔ یعنی ظاہر اور ہوگا منظر اور ہوگا اور نیز جو کچھ ظاہر سے  
دکھایا جاتا ہے۔ منظر میں وہ شبیہ اور صورت ہے۔ نہ ذات و  
حقیقت مگر وجود حق و ہستی مطلق جہاں ظاہر ہے عین مظاہر ہے  
اور تمامی مظاہر میں بذاتہ ظاہر ہے۔

(۲۴) حقیقت ہستی کجج شیون و صفات و نسبت و اعتبارات جو تمامی  
موجودات کے خلیق ہیں ہر موجود کی حقیقت میں ساری ہے ایسویں  
سے کہا جاتا ہے کہ ہر چیز میں سب چیزیں مندرج ہیں۔

چنانچہ مولانا حامی فرماتے ہیں ۵ ہستی کہ بود ذات خداوند عز و  
اشیا ہمہ در سکون و می و زہیہ نیز ۶ نیست بیان آنکہ عارف کو عیب

باشد ہم چیز مندرج در ہمہ چیز مولا نامی مغربی بھی اس سے  
متعلق کیا خوب فرماتے ہیں۔

خورشید رخش چو گشت پیدا	ذرات و د کون شد ہویدا
مہر رخ او چو سائبہ انداخت	زان سایہ پدید گشت اشیا
دریاے وجود موج زن شد	موجے بگنجد سوسے صحرا
این جملہ چہ بود عین آن موج	وان موج چہ بود عین دریا
ہر چیز کہ ہست عین کل است	پس کل چہ بود سراسر اجزا
اسما چہ بود ظہور خورشید	خورشید جمال ذات والا
صحرا چہ بود زمین و امکان	کانت کتاب حق تہا لے

۲۴) تعین اول تو صرف وحدت اور محض قابلیت ہر جو تمامی  
قابلیات پر مادی ہے۔ اس لئے کہ قابلیت میں تمامی صفات  
تجدید بھی داخل ہے۔ اور سب کے ساتھ انصاف بھی شامل ہر  
اور نیز تمامی اعتبارات سے تجدید بھی اوس میں داخل ہے۔ تا آنکہ  
قابلیت سے بھی تجدید اوس میں داخل ہے جو احدیت کا مرتبہ ہے  
جسکے بطون اولیت و ازلیت ہیں۔ اور اس کے جمیع صفات اور

اعتبارات سے متصف ہونیکا اعتبار مرتبہ واحدیت ہے جسکے لیے  
ظہور اور آخریت اور ابدیت ہے۔ مرتبہ واحدیت کے بعض اعتبارات  
اس قبل کے ہیں جسکے ساتھ انصاف ذات باعتبار جمع کے مرتبہ کے  
ہے خواہ وہ بعض حقایق کونیہ کے ساتھ شرط ہوں بہ تحقیق وجودی  
خالقیت رازقیت وغیرہ یا مشروط ہوں جیسے حیات و علم و ارادت  
وغیرہ اور یہ اسماء و صفات الہیت و ربوبیت ہیں۔ اور ذات  
کی صورت معلوم ان اسماء و صفات حقائق الہیہ سے متلبس ہے۔ اور  
ادن کے ساتھ ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب نہیں ہے  
بعض اسماء و صفات ایسے ہیں کہ جسکے ساتھ انصاف ذات باعتبار  
مراتب کونیہ ہے جیسے فضل و خواص۔ تعینات جو اعیان خارجیہ  
میں ایک کے دوسرے سے باعث امتیاز ہیں۔ اور صور معلوم ذات  
جو ان اعتبارات کے ساتھ تلبس ہیں۔ حقایق کونیہ کہلاتے ہیں  
جسکے احکام و آثار سے ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب ہے  
ان حقائق کونیہ میں سے بعض ہوتے سرایان وجود احدیت مجمع  
جمع شیون و ظہور و آثارات و احکام ہو گئے ہیں۔ اور استعداد

جمیع اسمائے الہی کے ظہور کی حاصل کی ہے۔ صرف وجوب ذاتی  
 اور اپنی استقامت سے جو بر بنائے اختلاف مراتب ظہور ظالم شدہ  
 ہو یا ضعیف یا غالب یا مغلوب یا مستفید نہیں ہوے۔ جیسے کافی سب  
 انسانی انبیاء اور اولیاء میں سے بعض کو بعض امور کے اذ و غیرہ  
 استعداد ہے باستثنا بعض امور کے جو اختلاف مذکور ہیں۔  
 چونکہ تمامی موجودات و ذات احادیث مع جمیع شیون الہیہ و انوار  
 ازلہ ابدان تمامی حقایق میں سارے و متجلی ہے۔ جو مرتبہ  
 واحدیت کے تفصیل ہیں۔ خواہ عالم ارواح و غیب میں اور  
 خواہ عالم مثال و عالم حس و شہادت میں خواہ دنیا میں اور آخرت  
 میں اور ان سب سے مقصود تحقق و ظہور کمال اسمائی  
 جو کمال جلا و استجلا ہے۔ کمال جلا یعنی اسکا ظہور ان اعتبارات  
 کے بموجب اور کمال استجلا یعنی اپنے تئیں بموجب ان اعتبارات  
 کے دیکھنا اور یہ ظہور و شہود اعمیانی ہے۔ یعنی جیسے کہ ظہور و شہود  
 مجمل سفصل میں بخلاف کمال ذاتی کہ جو خود اپنے نفس میں اپنی  
 اپنے اپنی ذات کا ظہور ہے۔ بلا اعتبار غیر و غیریت اور ہمہ ظہور

علمی ہے۔ غیبی۔ جیسے کہ ظہور مفصل مجمل میں اور غناء مطلق لازمہ  
 کمال آتی ہے۔ اور غناء مطلق کے معنی یہ ہیں کہ تمامی مراتب  
 حایہ بنی و کونی میں جو شیون و اعتبارات و احوال ذات بہ احکام  
 و بوجہ کلی جلوہ گر ہیں خاص ذات کے بطون میں اس کی  
 نشین کل کا اندراج مشاہدہ ثابت ہو بجمع صور و احکام جیسا کہ  
 بت سحر ظاہر ہوا اور ثابت ہوا اور دکھائی دیا اس حیثیت پر  
 جمع موجودات کے وجودات سے مستغنی ہے۔

(۲۵) شیخ صدر الدین قونوی قدس سرہ کتاب نفوس میں فرماتے  
 ہیں کہ علم تابع وجود ہے برین معنی کہ حایق میں سے ہر حقیقت کا  
 جو وجود ہے وہی علم ہے۔ علم کا تفاوت قبول وجود میں بحسب  
 تفاوت حایق ہے۔ کمالاً و نقصاً۔ جو وجود کی کامل قابلیت  
 رکھتا ہے وہ علم کی قابلیت بھی رکھتا ہے اسے بطرح جو وجود کی ناقص  
 قابلیت رکھتا ہے وہ ایسے ہی علم کی قابلیت رکھتا ہے۔ اور اس  
 تفاوت کا منشا احکام و جوب و امکان کی قابلیت و مغلوبیت پر  
 جس حیثیت میں کہ احکام و جوب زیادہ غالب ہونگے اس کا وجود

اور علم زیادہ کامل ہوگا۔ اور جس حقیقت میں احکام امکان زیادہ  
 غالب ہونگے اس کا وجود اور علم ناقص ہوگا۔ اس کلام میں جو خصوصیت  
 باتباع علم بیان کئے گئے ہیں۔ بر سبیل تمثیل معلوم ہوتی ہے وہ  
 جمیع کمالات تابعہ وجود ہیں جیسے حیات۔ قدرت۔ ارادت وغیرہ  
 بعض مشائخین نے فرمایا ہے کہ کوئی فرد افراد موجودات میں سے  
 صفت علم سے عاری نہیں ہے۔ مگر علم دو قسم کا ہے۔ ایک تو وہ  
 جسے بحسب عرف علم کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جسے بحسب عرف  
 علم نہیں کہتے ہیں ارباب حقیقت کے سامنے یہہ دونوں قسمیں علم  
 ہی کے ہیں۔ اس لئے کہ وہ حق تعالیٰ کے ذاتی علم کے جمیع موجودات  
 میں سرایت کا مشاہدہ کرتے ہیں یہہ از قبل قسم ثانی ہے کہ بحسب عرف  
 عام کے موجودات کو عالم نہ جانیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اشیا  
 بلندی اور پستی میں تمیز کرتے ہیں بلندی سے عدول کرتے ہیں۔  
 اور پستی کے طرف جاری ہوتے ہیں علی ہذا جسم متخلخل میں نفوذ  
 کرتے ہیں۔ پس یہہ خاصیت علم ہے مقتضائے قابلیت قابل اور  
 اس سے عدم مخالفت۔ اس مرتبہ میں علم طبیعت کے صورت میں ظاہر

ہوا ہے۔ علیٰ ہذا موجودات میں مراتب علم ہستی اور صفات  
سے جو ادسین مخفی ہیں تمامی اعیان جہان میں سر بیان رکھتی ہیں  
ہر وصف بقدر قبول عین ظاہر ہوتا ہے۔

(۲۶) ذات پاک میں دو کمال ہیں ایک ذاتی و دوسرا اسمائی  
کمال ذاتی تو یہ ہے کہ وہ بذات خود کامل اور واجب الوجود ہے  
بلکہ خود عین وجود ہے اور بذات خود موجود اور حاضر ہے۔

اور اس کمال میں عالم سے مستغنی ہے جو ادسی کے شیونات اور  
تقیانات ہیں اور کمال اسمائی یہ ہے کہ ذات پاک صفات ذاتیہ  
و اعمال و غلیہ و انفعالیہ کے ساتھ متصف ہو۔ اسمائے موسوم ہونے  
سے مراد ذات کے کسی صفت کے ساتھ تعلق ہے چونکہ ان صفات  
کے ساتھ متصف ہونا بعد ثبوت اعیان ممکن تھا اس لئے کہ بغیر

معلومات کے علم کا وجود متصور نہیں ہو سکتا نہ قدرت بغیر مقدار  
کے نہ قوت خلق بغیر مخلوق کے۔ پس جب اعیان نے وجود عینی

قبل ثبوت علمی حاصل کر لیا تب اور اعیان سے متعلق علم ہوا  
اور جب ان اعیان نے اپنی استعدادات کے بموجب استمرار



ثبوتی حاصل کر لیا تب بطور پر کہ وہ تھے اور ان سے متعلق علم ہوا کہ اس طرح  
 یہ اعیان مقدور و مراد ہوئی اور ان سے متعلق قدرت و ارادہ  
 ہوئی۔ اس امر حسنی خواہ تنزیہی ہوں یا تشبیہی اور کا ظہور بے حجاب  
 اور بے مظاہر ممکن نہیں تھا اور اسما اور احکام اس کا ظہور وجود  
 فی الخارج کے ظہور پر موقوف تھا اور کمال اسمائی بعد وجود عالم  
 مستور ہو سکتا تھا لہذا حق سبحانہ تعالیٰ نے اعیان عالم کو فی الخارج  
 موجود کر دیا۔ اور اپنے اس کا منظر بنایا تاکہ اسما اور احکام اسما  
 ظہور پذیر ہوں اور کمال اسمائے بدرجہ کامل حاصل ہو پس مرتبہ  
 اسمین ذات باری عالم کے وجود خارجی سے مستغنی نہیں ہے البتہ  
 اپنے کمال ذاتی میں غنی ہے اس لئے کہ مطلق بغیر مقید کے نہیں ہوتا  
 اور مقید بغیر مطلق کے نہیں ہوتا مگر مقید محتاج ہے اور مطلق محتاج نہیں  
 اور مطلق مقید مستغنی ہے پس طرفین سے استلزام ہے اور احتیاج  
 ایک طرف سے ہے جیسے کہ ہاتھ کی حرکت اور کبھی کی حرکت جو ہاتھ  
 میں ہوا ورنیز مطلق بر سبیل بدل متلزم مقید ہونے کے سبیل تخصیص۔  
 اور چونکہ مطلق کا کوئی بدل نہیں ہے لہذا تمامی مقیدات کے

احتیاج کا مرجع وہی ہے نہ غیر مطلق کا مقید سے استثناء باعتبار ذاتی  
 ہے ورنہ ظہور اسمائے الوہیت اور تحقق نسبت الوہیت بغیر مقید کے  
 محال ہر بلکہ سب ذات باری کے محب ہیں۔ اور نیز محبوب اور نیز  
 ذات باری طالب بھی ہے اور مطلوب بھی۔ ذات باری مطلوب  
 و محبوب تو مقام احدیت میں ہوا اور طالب و محب تفضیل اور کثرت  
 کے مرتبہ میں۔ چنانچہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں۔ ۵۔ پر تو عشق  
 گرافتا و بر عاشق چہ شد و مابد و محتاج بودیم او بامشتاق بود  
 جسر بہم حدیث قدسی شاہد ہے کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان  
 اعرف فخلقت الخلق یسے خداوند عالم جل و علا شانہ کا ہم  
 ارشاد ہے کہ میں غیب میں گنج مخفی تھا جب میں نے محبت یہ جاہا کہ میں  
 معروفت اور ظاہر ہوں بہ مظاہر۔ تب میں نے موجودات عالم کو  
 پیدا کیا۔

اگرچہ محدثین نے اس حدیث کی سند میں منہج خیال کیا ہے لیکن  
 اہل کشف نے جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تصحیح  
 کر لی ہے اور اودن کے خیال میں یہ حدیث صحیح ہے۔

(۲۷) بیان مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ واجب الوجود سبحانہ تعالیٰ کی حقیقت وجود مطلق ہے اور افراد ممکنات سب اس ذات والاوصاف کے شیونات و مظاہر ہیں۔ اور واجب ممکن نہیں ہو سکتا اور نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے اور مطلق کا وجوب لازم ہے اور متعین کا امکان لازم ہے اور یہ محال ہے کہ مطلق عین متعین اس طرح ہو سکے کہ تغائر اعتباری نہ رہے اور اطلاق مطلق باطل ہو جائے۔ اور یہ بھی محال ہے کہ متعین اس طرح عین مطلق ہو جائے کہ تغائر باطل ہو جائے اس لئے کہ تعین کے بطلان سے متعین بعین فی الواقع باطل و زائل نہیں ہوتا اگرچہ شہود ازال ہو جیسے کہ سالک فنا فی اللہ کے مرتبہ کو پہنچتا ہے اور شہود دین اس کے وجود تعین باقی نہیں رہتا اور وہ اپنے تعین سے غافل ہو جاتا ہے لیکن فی الواقع تعین مرتفع نہیں ہو جاتا۔

(۲۸) یہ امر بیان ہو چکا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ کمال اسمائی میں عالم سے مستغنی نہیں ہے اگرچہ اپنے مرتبہ کمال ذاتی میں بالکل عالم سے مستغنی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر کیا جا چکا ہے کہ ذات واجب الوجود

اپنے مرتبہ ذاتی میں بالکل منزہ ہوا اور مظاہرین مشبہ ہے۔ پس وہی ذات واجب الوجود تشبیہ اور تنزیہ میں جامع ہے اور منزہ محض نہیں ہے کہ بالکل قابل اوصاف تشبیہ نہ ہو (فرقہ اشعریہ) کے لوگ کہتے ہیں کہ تنزیہ بوجہ تقید ہوتی ہے۔ اور ذات پاک مشبہ محض نہیں ہے جیسا کہ (فرقہ مجسمہ) کے لوگ کہتے ہیں کہ تشبیہ تحدید ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تقید اور تحدید سے پاک ہے لیکن وہ ذات پاک عین تنزیہ میں مشبہ ہے اس لئے کہ وہ مظاہرین وجود تنزیہ کے ساتھ ہے اور عین تشبیہ میں منزہ ہے اس لئے کہ اعتبارات تو فنا ہونے والے ہیں اور وہ موجود ہے پس وہ مشبہ کس چیز ہوگا قرآن مجید میں اکثر نصوص تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں اور تنزیہ پر دلالت کرنے والے نصوص کم ہیں (فرقہ اشعریہ) کے لوگ ان نصوص کی تباہی کرتے ہیں اور نص تنزیہ سے انہی حسب مقصود استدلال کرتے ہیں۔ امام محی الدین ابن عربی شیخ الکبیر فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی مثال ایسے لوگوں کی سی ہے جو بعض احکام الہی پر ایمان لائیں اور بعض سے انکار کریں۔ اور نیز یہ بھی

فرماتے ہیں کہ گو ذات واجب الوجود کا تشبیہ کے ساتھ متصف ہونا  
 عقل محال سمجھتی ہو۔ اور تاویل نصوص مبنی بر عقل ہے۔ لیکن عقل  
 بر بنائے معجزات ثبوت نبوت اور صدق انبیاء تسلیم کرتی ہے اور  
 مرسلین کرام نے صفات تشبیہ کے ثابت ہونے کی خبر دی ہے اور  
 جو ادھون نے خبر دی ہے وہ سچ ہے پس ثبوت تشبیہ عقل کو ٹٹا  
 پڑ گیا۔ ایسی حالت میں تشبیہ سے انکار مغالطہ عقلی ہے۔ اور یہی  
 انکار عقلی ناقابل اعتبار ہے۔ اور جناب مدوح یہ بھی فرماتے ہیں  
 کہ اگر ذات واجب الوجود کی فقط تنزیہ کیجائے تو گویا ذات والا  
 صفات کو مقید بالغیب کرنا ہو گا اور اوس کے ظہور سے انکار کیا جائیگا  
 حالانکہ خود جناب باری جل شانہ نے اپنے ظہور کی تعریف کی ہے اور  
 اگر صرف تشبیہ کیجائے جیسے (فرقہ مجسمہ) نے کیا ہے اور وہ کہتے  
 ہیں کہ ذات باری مجسم اور مشبہ ہو۔ تو خدا تعالیٰ کی تحدید کرنی  
 ہوگی حالانکہ ذات والصفات کی مد نہیں ہے۔ لیکن اگر تنزیہ اور  
 تشبیہ دونوں کی اس طرح قائل ہیں کہ میں تشبیہ میں خدا تعالیٰ کو منزه  
 مانیں اور عین تنزیہ میں مشبہ سمجھیں تو یہ درست ہو گا جو عقیدہ

نہایت صحیح ہے۔ اگر کوئی شخص ذات واجب الوجود کی متعدد اور متبائن وجود خیال کرے اس طرح کہ حق کا وجود جدا اور ممکن کا وجود جدا تو وہ شرک ہے اس لئے کہ اوس نے اللہ کا شریک خیال کیا اور وہ شخص شرک خفی ہے اور جو شخص کہ یہ سمجھے کہ ذات باری واحد اور فرد ہے اور وجود کو نفس ذات واجب الوجود خیال کرے اور یہ سمجھے کہ کثرت مظاہر اوسکی وحدت کی منافی نہیں ہے وہ شخص موحّد ہے۔

(۲۹) تشبیہ اس طرح کہیں نہیں خیال کرنا چاہئے کہ ہمارا وجود اور حق اور حق کا وجود اور ہے ایک موجود حق ہے اور دوسری موجود ہم ہیں اس طرح مشبہ سے امتیاز کرنا غلط ہے بلکہ جب تشبیہ سے تمیز یہ کو جدا کر دو مشبہ کے مظاہر میں تشبیہ خیال کرنی چاہئے اور تمیز یہ سے اپنے تئیں باز رکھنا چاہئے غرض تشبیہ۔ عین تمیز میں اور تمیز یہ عین تشبیہ میں خیال کرنی چاہئے باعتبار ظہور ہم گز عین حق نہیں ہیں۔ اس لئے کہ حق کا وجود مطلق ہے اور ہمارا وجود مقید و متعین ہے۔ اور متعین عین مطلق نہیں ہو سکتا۔ البتہ حقیقت

ہم منور عین حق ہیں اس لئے کہ حق کا تعین ہم میں ہوا ہے۔ اور  
 حق کو ہم عین موجودات میں دیکھتے ہیں جس سے مقصود بقید تعین  
 اور مقید بقید تعین سے جدائی اور اسی تعین میں ظہور ہے۔  
 فلا موجود الا لا للہ یعنی نہ کوئی موجود ہے نہ کوئی خدا  
 سوا اللہ جل شانہ کے۔

(۳۰) مولوی جلال الدین رومی قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں

باطل آمد بی ز صورت رستنت

نامصور بامصور گفتنت

کو ہمہ مغز است بیرون شد ز پوت

نامصور یا مصور پیش اوست

جسکے معنی یہ ہیں کہ حقیقی کو نامصور یعنی بے صورت (یا منورہ)  
 کہنا غلط ہے اور علی ہذا مصور یعنی ذی صورت کہنا بھی غلط ہے  
 قبل ازین کہ ہم صورت سے جدا ہوں یعنی متنزہ یہ محجوب غلط ہے  
 اس لئے کہ فی الحقیقت یہ کوئی متنزہ نہیں ہے بلکہ مجرد تشبیہ  
 اور نیز مصور یعنی بصورت (یا شبہہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے اس لئے  
 کہ بصورت کہنا بقید ہے جو مجرد کا وجود اجسام میں تعین مکان  
 ہے اور تشبیہ محجوب بھی غلط ہے جو تقید وجود بہ تعین اجسام ہے





مرسلین کی احتیاج نہوتی لیکن جبکہ انبیاء اور رسل کی اتباع کی حاجت  
 ثابت ہو چکی ہے تب یہ امر تسلیم کر لینا پڑے گا کہ اسرار الہیہ کے ادراک  
 سے عقل استدلالی قاصر ہے۔ پس عقل استدلالی کا حکم اعتقاد  
 قابل نہیں ہے اور جو استنتاج عقل اور پرہیزی بیان کیا گیا ہو  
 وہ درحقیقت کوئی استنتاج عقل نہیں ہے بلکہ شیطان کی گمراہی  
 کے غلبہ کا وہم ہے جو غلط نتیجہ کو بدیہی دکھاتا ہے۔ اور عقل استدلالی  
 ادھین مشوش ہے کبھی کثیرین ظہور واحد کے غلط ہونے کا حکم لگاتی ہے  
 کبھی اوس کے صحیح ہونے کا حکم لگاتی ہے اور جب یہی عقل انخاص  
 کثیرین ہئیتہ واحدہ کے وجود کا بھی تو حکم لگاتی ہے۔ جسے کلی  
 طبعی کہتے ہیں تب کثیرین واحد کا ظہور کہاں استعمال بدیہی رہا۔  
 لیکن عقل کامل جو نور الہی سے منور اور رسل کرام کے متبع ہے  
 اور پیغمبروں نے جو خبریں دی ہیں اور ان پر یقین کرتی ہے۔  
 وہ عقل بے تاویل انبیاء اور رسل کے انوار ہدایت اور کشف منہج اور  
 کتب سماوی کے بموجب علوم حاصل کرتی ہے اور ایسی ہی عقل البتہ  
 اقباع کے قابل ہے اور یہ عقل کامل کثیرین ظہور واحد محال نہیں جانتی

بلکہ اس ظہور کا وہ خود مشاہدہ کرتی ہے اور اسے ثابت اور  
 واقعی جانتی ہے۔ اسی کو عارفین اپنی اصطلاح میں عقل کلی کہتے ہیں  
 (۳۲) متکلمین میں جو وحدت وجود کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ  
 کثرت ممکنات میں ظہور حق اور وحدت وجود مخالف شریعت ہے  
 اور شریعت سے اسکا ابطال ہوتا ہے۔ انکا جواب یہ ہے کہ  
 شریعت وہ نہیں ہے جو متکلمین نے اپنی رایوں سے استخراج  
 کیا ہے بلکہ شریعت وہ ہے جسکی خدا تعالیٰ نے حضرت رسالت پناہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی خبر دی ہے۔ اور وہ قرآن شریف  
 اور سنت نبوی ہے اور وحدت وجود اور کثیرین ظہور واحد  
 مخالف قرآن شریف اور سنت نہیں ہے گو متکلمین کی تاویلات  
 کے مخالف ہو۔ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ہمارا  
 علم (یعنی اہل صوفیہ) کا علم کشف سے حاصل ہوا ہے۔ کتاب و سنت  
 کا معنی نہیں ہے۔ البتہ کتاب و سنت اسکی موید ہے۔ اور تاویل  
 کتاب و سنت ظاہر ہے جس میں سے صرف کلمہ توحید لا اِلهَ اِلاَّ اللہ  
 کا بیان کیا جاتا ہے جسکے معنی بلا تاویل یہ ہیں کہ۔ اللہ کے سوا

کوئی معبود موجود نہیں ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ جو الہ ہے وہ  
 عین اللہ ہے۔ الہ۔ سے مراد معبود ہے اور لغت میں معبود اور  
 کہتے ہیں جس کے سامنے کوئی متذلل ہو اور موجودات میں کوئی ایسا  
 موجود نہیں ہے۔ جس کے سامنے۔ و دوسرا۔ موجود متذلل نہیں  
 لازم ہوا کہ ہر موجود عین خدا ہوا اس لئے کہ ہر موجود میں ذات با  
 کا ظہور ہے۔ گو عابد حاکم کی وجہ سے یہ بات نہ جانے تکلیف کلمہ  
 توحید میں اسطور پر تاویل کرتے ہیں کہ کلمہ توحید کی معنی یہ ہیں کہ  
 کوئی ایسا آ کہ موجود نہیں ہے جسکی عبادت کی شرح نے اجازت  
 دی ہو بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا اللہ  
 جسکی عبادت کی شرح نے اجازت نہ دی ہو موجود ہو تو مضائقہ نہیں لیکن  
 وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ تاویل محض بعید ہے۔ عبارت اوس پر  
 دلالت نہیں رکھتی خصوصاً ابتداء سے خطاب میں۔ اور نیز جبکہ  
 حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار قریش سے ارشاد  
 فرمایا کہ ایک کلمہ ہے جسے اگر تم صدق کے ساتھ کہو تو عرب و عجم  
 کے مالک ہو جاؤ گے جس کے جواب میں ابو جہل نے کہا کہ کیا ایک

کلمہ ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں ایک ہی کلمہ ہے جسکے بعد  
 ابو جہل اور دیگر حاضرین کفار قریش نے کہا کہ ہم ایک کلمہ کا کہنا  
 منظور کرتے ہیں بلکہ دس کلموں کا کہنا منظور کرتے ہیں۔ پس حضرت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہو۔ لا اِلهَ اِلاَّ اللہ  
 بت کفار متغیر ہوئے اور متعجب ہو کر کہنے لگے کہ کیونکر ایک معبود کا  
 ہو سکتا ہے۔ مخلوق بہت ہے اور خدا ایک ہے۔ تعینات کثیرہ  
 ایک کو حاصل نہیں ہو سکتے۔ اور نیز یہ بھی کہا کہ کثیر خداؤں کو  
 آپ نے ایک کر دیا جو عجیب بات ہے اور بعض کفار نے یہ بھی کہا کہ  
 کسی مذہب سابقہ میں بھی ہم نے نہیں سنا کہ کثیر خدا ایک ہوئے  
 ہوں پس اس قصہ میں منصفانہ غور کیا جائے کہ مخاطبوں نے کلمہ  
 توحید سے یہی سمجھا کہ الہ عین اللہ ہیں اور متعجب ہوئے اگر وہ ہم  
 سمجھتے کہ عین اللہ۔ اتم حق ہے نہ الہ باطل تب وہ کیوں ایسا  
 کہتے۔ مخاطبین اہل زبان تھے اور جو کچھ وہ سمجھے وہی الفاظ  
 کے معنی تھے۔ اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے  
 مفہوم پر کوئی اعتراض بھی نہیں فرمایا اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ

کلمہ اللہ سے مراد حق ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ معنی تو حید نفی جنس آلہ بجز ذات اللہ کے ہیں۔

(۳۳) برد و قیامت جبکہ کفار اور بتوں کے نسبت جتنے کفار پرستش کرتے تھے یہ کہیں گے کہ ہم ذات واجب الوجود کے سوا ان کی پرستش کرتے تھے تب وہ جنکی کفار پرستش کرتے تھے یہ جواب دین گے کہ یہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں اور ان کفار کا قول اس وجہ سے جھوٹ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت کفار کی وہ پرستش بھی خدا تعالیٰ ہی کی پرستش اور عبادت تھی اسلئے کہ مجلی اور نعیمی ظہور باری تھا جسکی وہ عبادت کرتے تھے اور تعینات کی عبادت نہ تھی پس ان کفار کا وہ قول کہ ان تعینات کے جو ما سواے ذات باری تھے ہم عبادت کرنے تھے جھوٹ ثابت ہوگا۔ پس بیان مذکورہ سے ثابت ہے کہ تعینات و مظاہر کثیرہ میں ظہور حق عین شریعت ہے نہ مہنجا لعنہ شریعت اور انبیاء علیہ السلام میں سے نوح سے شیث و صالح و ہود تک بلکہ سب انبیاء علیہ السلام نے اسی ذات واجب الوجود کے طرف بندگان خدا کی دعوت کی جو مظاہر

مین ظاہر ہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ حکایت بیان فرماتا ہے کہ ان  
 پیغمبروں نے اپنی اپنی قوموں کو کہا کہ تم اللہ کی عبادت کرو جس کے  
 سوا کوئی مفہود نہیں ہے۔ یعنی جن خداؤں کی الوہیت کا تہن  
 دعویٰ ہے وہ ذات واجب الوجود کے عین ہیں اور مہمل اور ہر  
 عقین مین وہی سبود ہے پس ان متعینات کو چھوڑو اور اس کی  
 عبادت کرو جو ان متعینات مین ظاہر ہے۔ اور وہی ذات واجب  
 الوجود ہے وہی اللہ ہے۔ مظاہر کی عبادت چھوڑو اور یہ آیت نص  
 میرج ہے کہ ذات باری کے سوا کوئی خدا نہیں ہے لیکن متکلمین  
 تاویل کرتے ہیں کہ۔ الہ۔ سے مراد الہ حق ہے جسکی عبادت کا شرع  
 نے حکم دیا ہے اور انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ یہ امر لازمی ہے  
 کہ انبیاء علیہم السلام ابتداء دعوت مین یہ کلام ماول خطاب کرتے  
 ہیں اور کوئی نبی میرج طور پر زبان سے مطلب بیان نہیں فرماتے  
 جسے کوئی ضعیف العقل بھی جائز نہ سمجھے گا۔

(۳) خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَأْخُذُ  
 بِشَيْءٍ) یعنی وہی اللہ ہے آسمانوں مین اور زمین مین۔ اور یہ آیت کہ

باب میں نص ہے کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے آسمانوں اور زمینوں میں  
 ہر منظر میں۔ لیکن متکلمین کہتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ اللہ تعالیٰ  
 معبود ہے۔ اور آیت کے یہ معنی ہیں کہ وہی معبود ہے آسمانوں  
 اور زمین میں۔ وہ کچھ نہیں سمجھتے کہ لفظ اللہ علم ذات واجب الوجود  
 ہے اور غیر معانی میں اس کا اطلاق جائز نہیں ہے۔ لیکن باوجود  
 اس کے بھی جب معانی یہ ہیں کہ وہی معبود ہے آسمانوں اور  
 زمین میں۔ تب لازم ہے کہ جو معبود ہو آسمانوں اور زمین میں  
 وہ عین اللہ ہو اور یہ نتیجہ ہمارے دعویٰ کے موید ہے مگر  
 اس صورت میں کہ آگے بڑھ کر معبود کو عبادت شرعیہ کے ساتھ  
 مقید کر دیا جائے۔ پس اس صورت میں کلام الہی منجملہ الفاظ  
 مادلہ کے ہو جائے گا۔ اور نیز خدا تعالیٰ فرماتا ہے ۱۰  
**فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ** یعنی وہ ایسا ہے جو آسمان میں بھی  
 الہ ہے اور زمین میں بھی الہ ہے اور یہ آیت اس باب میں نص ہے  
 کہ اللہ تعالیٰ ہر آلہ کا عین ہے جو آسمان و زمین میں الہ ہیں۔  
 لیکن متکلمین تاویل کرتے ہیں جو قابل التفات نہیں ہے۔ اور نیز

خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِن الَّذِي يُبَايِعُكَ لِنَا يُبَايِعُنَا اللّٰهُ۔  
 يَدُ اللّٰهِ قَوْفًا <sup>بِهْتَم</sup> جُتْهُونَ نے تمہاری بیعت کی اور انہوں نے اللہ کی  
 بیعت کی اور ان کے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے۔ پس اس سے ثابت  
 ہو کہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم عین اللہ تھے اور صحابہ اس  
 بیعت کے وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مشاہد خدا تھے جو  
 منظر خدا تھے۔ لفظ انہما کے ساتھ خدا تعالیٰ نے ان معافی  
 کی تاکید فرمائی ہے۔ اور ارشاد فرمایا ہے کہ صحابہ تابعین کے  
 ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ اور اس وقت میں صحابہ تابعین کے  
 ہاتھ پر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہاتھ تھا جس سے  
 یہ ثابت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ صحابہ میں عین <sup>خدا</sup>  
 تھے اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ اس مشاہد میں  
 خدا کا ہاتھ تھا۔ اور اور بہت سی آیات اور احادیث اس  
 امر کی موید ہیں کہ حق تعالیٰ مظاہر ممکنہ میں ظاہر ہے لیکن انکا  
 بیان باعث تعلیل ہے۔

(۳۵) اگر کوئی شخص کہے کہ جب یہ محرمات مرئیہ وغیرہ منجملہ نبوت



مظاہر حق ہیں اور حق کے ساتھ عینیت رکھتی ہیں تب انکی عبادت مذموم  
 و ممنوع نہونی جائے اس لئے کہ عبادت عین حق کی عبادت ہے  
 تب اسکا یہ جواب ہے کہ عبادت مظاہر و قسم کی سنہ ایک تو  
 بہ کہ عبادت کسی متعین شے کی اس طرح کیجائے کہ خاص اسی شے  
 کی عبادت مافی الذہن ہو پس یہ عبادت تو شرک ہو اور ظلم عظیم  
 اور انبیاء اور مرسلین اسی لئے مبعوث ہوئے ہیں کہ اس شرک  
 سے باز رکھیں اور ایسی شے متعین کی عبادت اس کے عابد ہیں۔  
 جو متعین ہے۔ خواہ وہ اس متعین کو حقیقت کے ساتھ عین اللہ  
 اور شیونات الہی میں سے سمجھیں یا خدا کا غیر خیال کرین مگر نیت میں  
 عبادت اس متعین خاص کے ہو اور خواہ اس متعین کو حقیقی  
 خدا خیال کرین یا مقرب خداوند حقیقی سمجھیں ہر حالت میں شرک ہے اور  
 ایسا کرنیوالا ظالم ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور یہ شرک ہرگز  
 نہیں بخشا جائے گا دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرین جو ظاہر  
 ہے ان متعینات اور مظاہر میں اسطور پر کہ گو سجدہ ان متعینات کی  
 طوع کرین لیکن مقصود اور نیت سجدہ کی الی اللہ ہو جو مظاہر میں

ظاہر ہے سجدہ منظر ممکن کی نسبت نہ ہوتی تو یہ منظر ہر اللہ تعالیٰ  
 کی عبادت کا قبلہ ہو جائیں گے لیکن یہ امر غور طلب ہے کہ اون منظر ہر  
 کو قبلہ بنانا شرع نے جائز رکھا ہے یا نہیں جیسے کعبہ کو قبلہ قرار دینا  
 شرع نے تجویز فرمایا ہے۔ پس عبادت اس طور پر جائز کیا بلکہ واجب ہے  
 اور اگر شرع نے قبلہ بنانا جائز نہیں رکھا جیسے بت وغیرہ پس اون کے  
 طرف متوجہ ہو کر عبادت کرنا حرام ہے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ  
 کو سب منظر ہر میں رہی ایک ذات حق ظاہر ہے لیکن ہر منظر ہر میں  
 خاص قسم کا تعین ہے۔ جو دوسرے میں نہیں ہے اور ہر تعین  
 میں خواص لازمی اور عامی ہیں پس بعض تعینات کے لوازم سے  
 یہ امر ہے کہ وہ قبلہ عبادت قرار پائیں اور اسوجہ سے اون کی  
 طرف متوجہ ہو کر حق تعالیٰ کی عبادت ہوتی رہی ہے جو سب منظر ہر  
 میں ظاہر ہے اور بعض تعینات کے لوازمات سے یہ امر ہے کہ اون کی  
 طرف متوجہ ہو کر عبادت نہ کی جائے اور اگر کوئی انہیں قبلہ عبادت  
 بنائے تو مستوجب عذاب ہے اور خواص لازمی و عامی منظر ہر  
 کا سمجھنا اور اون سے اہم مقصود بالذات کا استنتاج بہت مشکل ہے

اس سے متعلق بحث کرنا زیادہ مفید نہیں ہے اسی طرح اعمال مکلف  
 بھی حق تعالیٰ کے شیونات میں سے ہیں لیکن بعض اعمال کے لوازم  
 یہ ہیں کہ عامل اذن اعمال سے ثواب و رضا و قرب الہی کا مستحق  
 ہوتا ہے اور بعض اعمال کے لوازم یہ ہیں کہ عامل اذن اعمال  
 سے عذاب و غضب اور بعد ذات الہی کا مستحق ہوتا ہے۔ ثمریت  
 نے ان اعمال کی تفصیل پوری بیان کر دی ہے پس شرع کو  
 میزان اعمال قرار دینا ضروری اور لازمی امر ہے اور چونکہ  
 خواص اعمال بغیر بیان شرع دریافت ہونے ممکن نہ تھے لہذا خداوند تعالیٰ  
 نے اپنی رحمت سے رسولوں کو مبعوث کیا تاکہ وہ اعمال کے اضرار  
 اور منافع بیان کریں۔

(۳۶) اثنائے بیان مقصود وہ تذکرہ آگیا تھا جسکا اوپر ذکر ہوا  
 اب پہر اصلی مقصود کے طرف عود کرتے ہیں پس واضح رہے کہ ذات  
 اللہ جل شانہ وجود محض ہے۔ تمامی اوصاف عارضی سے معزئی ہے  
 اور اپنی ذات میں نہ ان معنوں سے موجود ہے کہ اس سے  
 وجود قائم ہوا۔ بلکہ ہر تہ ذات وہ خود نفس وجود ہے اور وہ نقیبہ

موجود ہے نہ بعروض صفات اور ہرگز اپنے مرتبہ ذاتی میں معدوم  
 نہیں ہے اور یہہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ ذات واجب الوجود  
 قدیم ہے اور جسکا واجب اور قدیم ہونا ثابت ہوا اسکا معدوم نہ  
 محال ہے اس لئے کہ ہر شے دو طرح معدوم ہو سکتی ہے۔ یا خود  
 یا کسے معدوم کرنے والے کے مقابلہ کے باعث سے۔ اور یہہ ممکن  
 نہیں ہے کہ کوئی شے خود بخود معدوم ہو سکے اگر خود بخود معدوم  
 ہونا تسلیم کیا جائے تو یہہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر شے خود بخود  
 موجود بھی ہو جاتی ہے اس لئے کہ جس طرح وجود کا حادث ہونا  
 محتاج ہے اسی طرح عدم کا ظہور بھی سبب کا محتاج ہے۔ پس باقی  
 رہے دوسری صورت وہ بھی ممکن نہیں اس لئے کہ یہہ بات  
 ثابت ہو چکی ہے کہ ذات واجب کا وجود ہے اور نیز ذات واجب  
 حادث نہیں ہے قدیم ہے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا معدوم  
 کرنیوالا مقابل قدیم ہوگا یا حادث ہوگا۔ اور مقابل قدیم ہونا  
 نہیں ہے اس لئے کہ اگر معدوم کرنیوالا مقابل قدیم ہوتا تو اس  
 مقابلہ میں خلاق عالم کا وجود ہی کیونکر ہو سکتا تھا اور جبکہ خلاق عالم

کا وجود اور قدیم ہونا ثابت ہے تب وہ خود کافی شہادت اس میں  
 کی ہے کہ معدوم کرنے والا مقابل قدیم نہیں ہے اگر ہوتا تو ممکن تھا  
 کہ اس کے مقابلہ میں ذات واجب کا وجود ہوتا۔ باقی رہا مقابل  
 حادث تب یہ مان لینا پڑے گا کہ حادث کے حدوث کی علت وہی  
 قدیم ہوگا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ معلول علت کو معدوم کر سکے  
 اس لئے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ حادث قدیم کی مقابلہ میں قدیم  
 کے وجود کو اگر معدوم و منقطع کرنے کی سعی کرے تو قدیم حادث  
 کی ضد میں اس کے وجود کو دفع نہ کرے حالانکہ دفع کرنا بمقابلہ  
 قطع کر نیکی سہل ہے اور قدیم بمقابلہ حادث کے قطعاً قوی تر اور  
 اولی تر ہوگا پس مقابل حادث کا بھی وجود ممکن نہیں لہذا یہ امر  
 ثابت ہے کہ ذات واجب الوجود کا معدوم ہونا ناممکن ہے اور  
 وہ ابدی ہے اور ہمیشہ رہیگا۔

(۳۷) اپنے ذاتی مرتبہ میں ذات باری بے نیاز واجب الوجود  
 ہے جس میں عدم کی قابلیت نہیں ہے اور اسوجہ سے کہ خود وجود  
 کوئی صفت جیسے علم قدرت اور خلاقی۔ اور رزاقی۔ وغیرہ

صفات میں سے اس کے مرتبہ ذاتی میں کوئی صفت نہیں ہے  
 - بلکہ ذات والاصفات نفس وجود مطلق ہے۔ اور ذات پاک بذات  
 خود حاضر ہے۔ اور اس مرتبہ میں بوجوب استغناء اپنے کمال  
 ذاتی میں عالم سے مستغنی ہے۔ اس مرتبہ تک کسی کا ادراک  
 نہیں پہنچتا۔

دور رخس جز مثال نتوان دید

دید بی زلف و خال نتوان دید

کہ از و جز خیال نتوان دید

ز و بغیر از ظلال نتوان دید

بے نقاب آن جمال نتوان دید

روے اوراہ زلف و خال نتوان

بخیا لے از و شدم تسانع

آفتاب است در ظلال نہان

یہ مرتبہ عدم تعین و استحصار کل ہے جس میں ہر قید سے اور اعتبار  
 سے ذات باری بری ہے اور اس حیثیت سے ذات محترم اصنافاً  
 نفوت اور صفات سے منزہ ہے اور دلالت الفاظ و نعات سے  
 مقدس ہے نہ اس کے جلال کی لغت میں نقل کو زبان عبارت ہو  
 نہ عقل کو اس کی کنہ کمال میں امکان اشارت ہے ارہاب کشف  
 اس کی حقیقت کے ادراک سے حجاب میں ہیں اور اصحاب علم اس کی

معرفت کی امتناع سے اضطراب میں ہیں اور اس کے نشان کی قاف  
 بے نشانی ہے۔ اور اور اس کے عرفان کی نہایت حیرانی ہے۔  
 حافظ شیرازی کے مصرع ذیل سے اشارہ اسی مرتبہ کی طرف ہو  
 ۵۔ غنما شکار کس نشود دام باز چین۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

الْجُرْعَةُ دَمًا لِكُلِّ اِدْرَاكِ اِدْرَاكِ

یعنی حصول ادراک باری سے عاجز ہونا خود ادراک ہے۔ جسکا  
 مطلب یہ ہے کہ ذات باری کا ادراک محال ہے اور اعتراف  
 عاجز ہی اپنے اس ادراک میں ادراک ہے اور کمال معرفت یہ ہے  
 کہ حتمی کی ذات قابل ادراک نہیں ہے۔ اور حدیث شریف  
 میں آیا ہے کہ۔

اِنَّ لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ جِجَابًا مِنْ نُوْرٍ ظَلَمٍ

یعنی ذات باری کا پردہ ہے نور و ظلمت۔ نور سے مراد اوصاف  
 جمالیہ اور اوصاف فعلیہ ہیں اور ظلمت سے مراد اوصاف جلالیہ  
 اور اوصاف انفعالیہ ہیں ذات باری جو غنی مطلق اور موجود مطلق ہے

وہ صفات میں چسپی ہوئی ہے۔ نہ ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہو  
نہ ملائک مقربین کے سامنے۔

اسے برتر از خیال و قیاس کمال مجہم | و ز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندیم

یہ ذات جو وجود مطلق اور اپنے کمال ذاتی میں پردہ غیب میں موجود  
ہے اس مرتبہ میں اُسے غیب الغیب کہتے ہیں اور اس کا مواقع میں  
میں ظہور ہوتا ہے اور عارفون کو انہیں مواقع میں مشاہدہ اور اس کا  
ہوتا ہے اور وہ مواقع تعینات اور شیونات ذات ہیں اور غیر متناہی  
ہیں۔ لیکن ان مراتب کے کلیات چہ ہیں۔ جنہیں سے دو مرتبہ  
اول و ثانی تو ایسے ہیں جنہیں تقد و کی جگہ نہیں ہے۔ اور ہر  
تعیین جو نہ من کیا جاسکتا ہے ان دو مرتبوں کے بعد ہے۔  
باقی چار مراتب ان مراتب کے نیچے ہیں۔ اور ان چار مراتب  
کے ماتحت بے شمار انواع و اجناس و اسرار و ہیں ذات واجب الوجود  
کا ان مراتب و تعینات میں ظہور صرف کمال اسمائی سے موصوف  
ہونے کے لئے ہے۔

مرتبہ اول



(۳۸۸) تین اول سے مقصود وہ ذات حق ہے جو اپنی ذات کو علیٰ الہا عالم کرتا ہے اس طرح کہ عالم بالکل میں ذات ہو اور صرف ظہور عالم کی صلاحیت ہے۔ اور ذات سے کوئی امتیاز نہیں ہے اور پورے صفات و اسماء علی الاجمال متصف ہے مگر اس طرح کہ سمیع و قدیر میں امتیاز نہیں ہے۔ اور یہ مرتبہ ذاتی احدیت محض کہلاتا ہے کثرت کو اوسمین ذرا بھی دخل نہیں ہے۔ خواہ اعتباری کثرت ہو یا حقیقی۔ اس مرتبہ میں سب ممکنات معدوم ہیں اور سب اسماء منہج ہیں اور یہ مرتبہ غیب اول ہے اس لئے کہ ذات پاک نے اس مرتبہ میں غیب الغیب سے اولاً ظہور فرمایا ہے اور ذات فی الغیب ہو۔ جو لوگ کہ بتائید الہی کشف حائق سے مستفید ہوئے ہیں اون کے روشن خیالوں میں یہ امر آیا ہے انہیں میں سے بعض نے اس مرتبہ کا نام عار کہا ہے۔

### مرتبہ دوم

(۳۸۹) تین ثانی سے مراد وہ ذات ہے جو جمیع صفات و اسماء کلیمہ و جلائیہ بطور تفصیل ہے۔ اس طرح کہ ہر اسم متمیز ہو سکتا ہے

معجز قدیر ہو سکتا ہے قدیر سلیم سے اس مرتبہ میں  
 کثرت اعتبار بہم پیدا ہو گئی۔ اسم سے مراد ایسی ذات ہے۔  
 جو کسی صفت سے مصف ہوا مابین امتیاز اس مرتبہ میں پیدا ہوا  
 اسما اگرچہ بہت کثیر ہیں لیکن ایک دوسرے سے ممتاز ہیں مگر چونکہ  
 عین ذات واحد ہے پس ہر اسم بغیر از ذات ہو سکے گا اور  
 ہر اسم بغیر از دوسرے کے ہو سکے گا۔ اور ہر اسم کے ساتھ  
 ذات مطلق کی توصیف صحیح ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔

هُوَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْغَنِيُّ

اس مرتبہ میں ذات باری کو اعیان ممکنات کا علم تفصیلی بالامتیاز  
 حاصل ہے اعیان ممکنات نے ثبوت علمی پیدا کر لیا چونکہ مرتبہ علم میں  
 اعیان ممکنات ثابت ہیں لہذا ادنیٰ اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور  
 یہہ خلاق عالم کا علم ہے جسکے بموجب خلاق عالم نے عالم کو پیدا کیا  
 اور اعیان کو ادنیٰ استعداد کے بموجب فی الخارج ظاہر فرمایا۔  
 یہی بات ہے کہ جب خدا تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے تو اعیان ثابۃ میں سے  
 ادنیٰ عین کو مخاطب فرما کے جیسے ظہور میں لانا منظور ہوا ارشاد فرماتا ہے

کہ ہو جا۔ مگر ایسے کلام کے ساتھ جو حروف اور آواز سرسبز ہے پس  
 وہ عین ثابۃ اتشال حکم کرتا ہے اور حکم کے ساتھ ہی بلاتا خیر مخلوق  
 ہو جاتا ہے۔ اور اعیان ثابۃ میں بھی ہر عین کو اپنے وجود میں  
 استعداد خاص ایک زمانہ معین میں اوصاف خاص کے ساتھ  
 مقف ہو نیکی حاصل ہے۔ یعنی ہر عین بنظر اپنی ذات کے  
 ظہور کا مقتضی نہیں ہے البتہ اوصاف خاصہ کے ساتھ ظہور کا  
 مقتضی ہے چنانچہ عین حضرت ابوبکر بن الصدیق رضی اللہ عنہ  
 صلاحیت ظہور کا مقتضی نہیں ہے جب تک کہ وصف صدیقیت۔  
 فی الخارج ظہور پذیر نہ ہو۔ اور عین ابو جہل میں صلاحیت ظہور  
 نہیں ہے جب تک کہ وصف کفر فی الخارج ظہور پذیر نہ ہو۔ اور  
 ہر عین اعیان ثابۃ میں سے ایک اسم الہی کا منظر ہے۔ اور  
 وہ اسم الہی اسکا عین ہے۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ جماد مطلق  
 ہر عین کی استعداد اور قابلیت کے بموجب انخاصہ وجود فرماتا ہے  
 پس بعض اشخاص میں جو تفاوت ہے جو ان کی خرابی استعداد  
 اور مقصور عین سے ہر اونکے وجود میں صفت تفاوت کے سوا

اور کسی صفت کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اور یہ مبدء فیاض کا  
 مقصور نہیں ہے بلکہ کمال ہے اس لئے کہ ہر منظر کو اس کی استعداد  
 اور قابلیت کے موافق فیضان وجود فرماتا ہے البتہ مقصور مغایرت  
 کا ہے یہی ستر تقدیر ہے اور اسی مرتبہ ثانیہ میں واجب کا ممکن سے  
 امتیاز ہوا ہے اس لئے کہ وہ ذات جو صفات کمالیہ کے ساتھ  
 متصف ہے ذات واجب ہر احوال و اعیان جو علم باری میں ثابت  
 ہیں وہ ممکن ہیں۔ اس مرتبہ میں دو حقیقتیں متمیز ہوئیں ایک تو  
 وہ حقیقت ذاتی جو صفات کمالیہ کے ساتھ موصوف ہے۔ دوسری  
 وہ حقیقت ذاتی جو صفات کونیہ کے ساتھ متصف ہو حقیقت اول  
 ذات واجب الوجود خدا تعالیٰ ہے۔ حقیقت دوم ممکن الوجود ہے  
 جسکی اصل حقیقت اول ہے اور جوابی اصل حقیقت پر عود کر نیوالی  
 ہے یہ مرتبہ ثانیہ مرتبہ تین اول کے خلاف ہے اس کے ساتھ  
 تعین اول میں تمامی اسما اور صفات الہیہ و کونیہ بالکل واحد ہیں  
 اس مرتبہ میں کثرت کو مطلقاً دخل نہیں ہے بلکہ احدیت محض ہے  
 لہذا تعین اول احدیت کہلاتا ہے اور تعین ثانی واحدیت اور

ثابت کے نام سے موسوم ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایصال فیض میں جمیع اعیان کے محمد بن۔ مرتبہ تعین اول و تعین ثانی و دونوں مرتبہ الہیہ بن ان کے ماتحت مراتب ممکنہ کونیہ ہیں تعین ثانی کے بعد منظر عام مقرر ہوا ہے۔ جس میں حقایق امکانیہ کے ظاہر کی صلاحیت ہے۔ اور تمامی ممکنات و کائنات عا میں ظاہر و موجود ہیں جب اسم رحمن اعیان کائنات کے طرف متوجہ ہوا اور اعیان کائنات پر رحمت کی تب ایک نقبت بے کیف نمودار ہوئی اور یہ عام متحقق ہوا پس یہ عا میں نقبت رحمانی ہے اور یہ عا منظر رب ہے اس لئے کہ اسی عا میں رب ظاہر ہوا۔ ایک اعرابی عالم اسرار نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زمین و آسمان پیدا کرنے سے قبل ہمارا رب کہاں تھا۔ جناب مدوح نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ۔

كَانَ فِي عَالَمٍ مَّا فَوْقَهُوَا وَ لَا تَحْتَهُوَا ۝ ۶ ۝

یعنی۔ خدائے پاک قبل از تخلیق زمین و آسمان ایسے عا میں تھا کہ نہ اس کے اوپر ہوا متحق نہ نیچے ہوا متحق ہوا سے مراد عالم امکان ہے۔

اور مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ منظر عا میں متانہ اور ممکنات سے  
 کچھ متانہ نیچے ممکنات سے کچھ متاعا کی معنی لغت میں رقیق ابر کے  
 ہیں اور بغیر ہوا بھی ممکنات میں ترشح ہوا کرتی ہے اس جگہ  
 عام سے مراد اسی منظر سے ہے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے امام احمد  
 بن حنبل قدس سرہ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے۔

كَانَ اللَّهُ وَلَكَرَيْكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ

یعنی باری تعالیٰ منظر عا میں تھا اور اس کے ساتھ ممکنات میں سے  
 کچھ بھی نہیں تھا شیخ الاسلام عبداللہ انصاری نے فرمایا ہے کہ  
 امام احمد کا یہ کلمہ جامع اسرار ہے۔

### مرتبہ سویم

(۴۰) تعین سویم منظر ارواح ہے۔ جو تعین مواد عوارض اجسام  
 سے جیسے رنگ اور اشکال ہیں ان سے مجرور ہے ارواح قابل اور  
 ہیں اپنا اور غیر کا ادراک کر سکتی ہیں بذات خود اشارہ حسبہ کی طاقت  
 نہیں رکھتیں اور ارواح دو قسم کی ہیں ایک وہ جو نہ تدبیر و تصرف  
 سے کچھ تعلق رکھتے ہیں نہ اجسام سے دوسرے وہ جو نہ تدبیر و تصرف

واجباً ہم سے تعلق رکھتی ہیں۔ قسم اول میں سے ایک قسم تو اذن  
 ارواح کے ہر جو مشاہدہ حق میں سرگشتہ و ہائیم ہیں اور نہیں خود  
 اپنی بھی خبر نہیں ہے نہ کسی اور کی کچھ خبر ہے حق سبحانہ تعالیٰ  
 کے مشاہدہ میں منفرد ہیں اور بجز مشاہدہ حق میں مستغرق ہیں یہاں  
 قسم کی ارواح کو کتاب و سنہ میں ملا، اعلیٰ سے تعبیر کیا گیا ہے  
 اور سب ملائکہ کہلاتے ہیں۔ یہ ملائکہ حضرت آدم کے سجدہ پر  
 مامور نہیں ہوئے تھے۔ اس لئے کہ تکلیف اسی فرع کے لئے  
 ہے جو ذمی شعور ہوا اور چونکہ یہ بے شعور ہیں پس انہیں سجدہ  
 کی تکلیف کیونکر دیجا سکتی تھی۔ حسب ذیل آیت میں اس طرف  
 اشارہ ہے۔

مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْـدِيْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ  
 الْعَالِيْنَ  
 جبکہ ابلیس نے حضرت آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تب ابلیس  
 کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد ہوا ہے کہ کس چیز نے تجھے  
 سجدہ سے منع کیا جو تو نے اس شخص کو سجدہ نہیں کیا جیسے میں نے  
 اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا تو نے تکبر کیا حالانکہ تو ملائکہ عالیہ میں سے

بہ محتاج رہا مگر بسجود نہیں ہیں۔ اور ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہے  
 ان ذکرתי فی ملائکہ ذکرنا فی ملائکہ خیر من  
 یعنی خداوند تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اگر بندہ مجھے مجلس میں یاد  
 کرتا ہو تو میں اسے ایسی مجلس میں یاد کرتا ہوں جو اس مجلس  
 سے بہتر ہے جس میں اس نے مجھے یاد کیا۔ خدا تعالیٰ نے عاہی  
 میں ان ملائکہ ملائکہ اعلیٰ کو پیدا کیا اور وجود عطا فرمایا۔

وام، ملائکہ مذکورہ کی اخیر صفت میں ایک فرشتہ کو پیدا کیا جس میں  
 ہر چیز کا عالم مکنون فرمایا جو کچھ کہ اہل حبت کی حبت میں اور اہل  
 دوزخ کی دوزخ میں داخل ہونے اور موت کے فوج ہوتے تک  
 پیدا ہوگا اس سب کا علم اس فرشتہ میں مکنون ہے اس فرشتہ  
 کا نام عقل اول اور عقل کل ہے۔ اہل تصوف اور اہل شریع کے  
 مصطلحات میں اس فرشتہ کا نام قلم اعلیٰ ہے اور اس فرشتہ  
 کے ماتحت دوسرا فرشتہ ہے جس میں بالتفصیل ان علوم کا فیضان ہوتا  
 ہے اور اس فرشتہ تمنا کی کو نفس کل کہتے ہیں اور اہل تصوف  
 اور اہل شریع اسے لوح محفوظ کہتے ہیں۔ جو تغیر و تبدل سے



محفوظ ہو۔ اور جو کچھ ہو نیوالا ہے اس لوح میں محفوظ ہو۔ بائبات  
 اوس قلم کی جو عقل کل ہے اور اور بھی ملائکہ ہیں جنہیں کچھ کائنات  
 کا علم عطا ہوا ہے۔ اور میں ایک ایک سال کا علم کائنات مکنون کیا گیا  
 وہ بھی ملائکہ اقلام ہیں اونسے اور دوسرے ملائکہ پر فیضان  
 ہوتا ہے جو اونسے کے ماتحت ہیں اور جو ملائکہ الواح ہیں اور  
 کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم ان الواح میں سے کسی لوح  
 میں ثبت کرتے ہیں اور اوس حکم کی مدت نہیں ثبت کرتے جس  
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم باقی ہے بعد ازاں جبکہ اوس کی مدت  
 منقضی ہو جاتی ہے تو اسے مٹا دیتے ہیں اور اوس کے  
 خلاف حکم ثبت کر دیا جاتا ہے لیکن لوح محفوظ میں ایسے تغیر و تبدل  
 کو دخل نہیں ہے اگر حکم موقوف ہے تو بقید وقت لوح محفوظ  
 میں محفوظ ہے۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ  
 يَحْوِي مَا يَشَاءُ وَيُثَبَّتْ وَعِنْدَ اُمِّ الْكِتَابِ  
 یعنی ہر مدت کی ایک کتاب ہو جو مدت اور میں درج ہے خدا تعالیٰ  
 جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے وہ ثبت رہتا ہے

نیٹے الواح میں سے کسی چیز کو اس کے وقت کے منقضی ہو نیکی  
 بعد محو فرما دیتا ہے اور کسی چیز کو اس کی مدت میں ثبت فرما دیتا ہے  
 اور اللہ تعالیٰ کے پاس ام الكتاب ہے جس سے مراد نفس کل ہر  
 جسے لوح محفوظ کہتے ہیں اور جس میں عمل محو و اثبات نہیں ہوا کرتا ہر  
 بلکہ محو و اثبات دوسری الواح میں ہوا کرتا ہے جیسا کہ اوپر بیان  
 کیا جا چکا ہے۔

ملائکہ طارا علی اور عقل کل و نفس کل کے سوا اور دوسرے ملائکہ  
 صفت بعدت موجود ہیں جو اپنے مراتب میں واقفیت رکھتے ہیں اور  
 اسے جو ہر عا میں اپنے اپنے خدمات پر مامور ہیں اور امتثال حکم  
 خدا تعالیٰ کر رہے ہیں جیسا کہ خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

### وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ

کوئی ایسا نہیں ہے جس کا مقام معلوم نہ ہو جس سے تجاوز ممکن نہیں ہے  
 صفت اعلیٰ میں بعد عقل و نفس کل ملائکہ مقربین ہیں جیسے جبریل  
 میکائیل اور سب ملائکہ منتظر حکم ہیں تاکہ تعمیل کریں اور ان ملائکہ  
 کی سرشت میں احکام خدا سے نافرمانی نہیں ہے۔ ان کے بعد

جو ہر عاقلین ملائکہ طبعیہ ہیں۔ جو عالم اجسام علویہ و سفلیہ۔ پر مومل ہیں  
 ان کی سرشت میں بھی نافرمانی نہیں ہے۔ اور یہ ملائکہ مامور ہوا  
 ہیں جن خدمات پر مقرر ہیں اور انہیں کے انجام دینے میں مصروف  
 رہتے ہیں یہی ملائکہ مدبر عالم علوی و سفلی ہیں ان میں سے بعض  
 نمود تولید و تغذیہ اور دیگر امورات متعلقہ اجسام پر مامور ہیں  
 اور بعض کتابت و اوقات پر مامور ہیں جو منجملہ ملائکہ اقلام والوہاج  
 ہیں اور یہ نص کے بموجب ملائکہ کرام ہیں اور یہی الوہاج محل  
 محو و اثبات ہیں۔ گناہ جو وہ کہتے ہیں عنایت الہی اسے محو  
 فرما دیتی ہے۔ اور انہیں سے بعض وہ ملائکہ ہیں جو انسان کو  
 بھلی باتوں کو کرنے کی صلاح دیتے ہیں اور ملائکہ میں سے ہر فرشتہ  
 باسما و متزییہ خدا تعالیٰ کی تسبیح میں مشغول ہے انہیں اسما سے  
 تشبیہ کی کچھ بھی خبر نہیں ہے۔ اور ہر فرشتہ اس اسم  
 کی تسبیح کرتا ہے جو اس کا منظر ہے اگرچہ اس کا وجود بعد عالم شہادت  
 ہے لیکن بسبب لطافت اور عالم جبروت سے ان کے قرب  
 مکی جو کثرت تعین ثانی ہے۔ یہ مرتبہ ثانیہ میں شمار کی گئی۔

(۴۶)، باقی رہیں ارواح متعلقہ اجسام جنہیں نفوس ملکیہ و نفوس  
 حیوانات ہیں اور نفوس شیطانیہ و نفوس حبشیہ نفوس شیطانیہ و حبشیہ مظہر  
 اسم مفضل ہیں اور اسی اسم کی تسبیح کرتے ہیں اور گمراہی پر مستعد ہیں  
 اس لئے کہ انکی پیدائش کا مقصد ایسی ہی اور ارواح متعلقہ اجسام میں  
 سے ایک روح انسانی ہے جو لطائف البیہ میں سے ایک لطیفہ ہے  
 جسمین نامی اشیا کا علم بالفعل مکنون ہے۔ اور جو مظہر ظہور  
 ثانی بدرجہ کمال واقع ہوئی ہے اور عقل کلی کے ذریعہ سے  
 تامی امور کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اور عقل کل وہی ہے جسمین  
 وہ سب کچھ مکنون ہے جب کچھ تار و زحشر ہوگا اور جو کچھ اوہین  
 مکنون ہے وہ سب کچھ روح انسانی میں مکنون ہے اور یہ  
 عقل کل سے افضل ہے اگرچہ روح انسانی امر واحد ہے لیکن  
 اس میں بہت سے تعینات کا تعین ہے۔ اور یہ تعینات ارواح  
 حیوانیہ میں سے ہیں اس لئے کہ ہر فرد انسانی میں ایک ایک  
 حیوانی سرایت کئے ہوئے ہے اور روح حیوانی ایک جسم لطیف  
 بشکل جسم انسان ہے اور بدن میں ماری ہے۔ اسطور پر کہ آگ

ہر جزو جسم انسانی کو ہر جزو پر منطبق ہے بلکہ ہر جزو بدن انسانی ستر  
روح انسانی کا ہر جزو ایسا ملا ہوا ہے کہ اس کا پتہ ہی نہیں مل سکتا  
جیسا کہ حضرت شیخ محب اللہ صاحب الہ آبادی قدس سرہ نے  
فرمایا ہے کہ ارواحنا اجسادنا ہی روح حیوانی تملذذ و متما  
ہوئی ہے روح انسانی قطع نظر اس تعین کے مرتبہ وحدت میں  
فرد ہے جو لذات و الم سے پاک ہے چنانچہ شیخ اکبر قدس سرہ نے  
اسکی تائید میں نفس بیان کی ہے اور یہ روح حیوانی جو بطور مثال  
متعین ہے۔ روح انسانی سے مرکب ہو جو روح انسانی تعین سے  
مجرد اور مطلق ہے۔ اس لئے کہ اس مطلق کا وجود اور ظہور اسی  
مقید میں ہے چنانچہ مولانا سے روم کی مندرجہ ذیل شعر کا بھی مطلب ہے

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
-------------------------	-------------------------

یعنی تفرقہ اور امتیاز صرف روح حیوانی میں ہے جو متعین ہے  
اور روح انسانی اپنی ذات کے مرتبہ میں قطع نظر ان تعینات  
کے نفس واحد ہے۔ کثرت کو اوہ میں دخل نہیں ہے اور یہ روح  
حیوانی ایک جوہر لطیف ہے۔ اور ابدی ہے۔ موت کے بعد معدوم

نہیں ہوتی موت عدم نہیں ہے بلکہ تفریق اجزا کو موت کہتے ہیں  
 یعنی یہ روح بدن سے جدا ہو کر عالم مثال منفصل میں اپنی صورت  
 پر رہتی ہے اور قبر میں اسی سے سوال ہوتا ہے اور سوال کرتی ہے  
 دو فرشتہ ہیں جنکا نام منکر و نکیر ہے چنانچہ شریعت میں بالتفصیل  
 اسکا بیان مذکور ہے۔ افراد انسانی میں جو فرق ہے وہ اسی  
 روح حیوانی کے فرق پر مبنی ہے انسان کامل اس روح کو لذت  
 نفسانی سے باز رکھتا ہے اور اس کے شہود میں یہ تعین فانی  
 ہو جاتا ہے اور اس کی حقیقت جو لطیفہ الہی ہے وہ عالم کلیہ  
 و اطلاق کو دیکھ کر وہی ہو جاتی ہے۔ شیخ صدر الدین فونوی  
 قدس سرہ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا۔ اولیا کی ارواح کلی ہیں  
 جبکہ معنی یہ ہیں کہ اولیا کی ارواح سے واقف ہیں لیکن اولیا  
 معرفت الہی میں مختلف ہیں ہر ایک کو بموجب اپنے مراتب کے  
 معرفت حاصل ہے اور اس میں اسرار یہ ہے کہ یہی ارواح اگرچہ  
 واحد ہے اور کامل لیکن ہر تعین کے خواص اور لوازمات ہیں  
 جو دوسرے تعین میں نہیں ہیں پس بعض تعینات میں ان

مین جا پڑتی ہے۔ اور وہ سفین جہل مین مبتلا ہوتا ہے۔ اور بعض  
 تعینات مین یکسین مین جا پہنچتی ہے اور معرفت الہی مین کمال  
 حاصل کرتی ہے۔ لیکن معرفت اور علم مین بھی تعینات مختلف ہیں  
 بموجب اپنی اپنی استعداد کے جو تعین سے حاصل ہے۔ بعضے تعینات  
 اعلیٰ درجہ کے کمال کی حد تک ہیں اور بعضے اس سے کم اور بعضے  
 اس سے کم علیٰ ہذا القیاس اور کامل و ناقص و متلذذ و متالم وہی  
 روح انسانی ہے لیکن انہیں تعینات مین اور بشرط تعین اور روح  
 اعظم ہر مومن علم اتم کے ساتھ متصف ہے۔ اور روح الہی  
 سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم عالم ارواح مین دوسری ارواح  
 پر بہ نبوت مبعوث ہوئی جس سے مراد دیگر انبیاء کی ارواح مین  
 اور اولیا کی ارواح مین اور ناقصین کی ارواح مین ہیں اور  
 کل ارواح مین نبوت روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان  
 لائیں اور عالم ارواح مین ادھون نے اسکا اقرار کیا اور روح  
 محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب ارواح سے عہد و پیمان  
 لیا کہ عالم غاصر مین آنیکے بعد وہ آپکا اتباع کریں گی۔ اور سب ارواح

نے عہد و پیمان اسکا دیا۔ یہی معنی ہیں حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
کے اس قول کے۔

كُنْتُ نَبِيًّا وَادْمَرْتُ الْرُوحَ وَالْجَسَدَ  
اور نیز اس حدیث کے کہ۔

لو کان موسیٰ بن عمران حیالما وسعہ الا اتباعی  
یعنی اگر موسیٰ بن عمران زندہ ہوتے تو اس وقت اس کے سوا کچھ نہ کہتا  
کہ میرا اتباع کرین اور یہ اسوہ سے بھی ہونا چاہئے تھا کہ رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم جن ارواح پر مبعوث ہوئے تھے اونہیں حضرت  
موسٰی بھی تھے اور جب حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اون پر  
مبعوث تھے تب جس طرح کہ عالم ارواح میں وہ متبع ہوئے تھے۔  
اسی طرح اس عالم میں بھی اتباع اختیار کرتے حضرت رسول صلی اللہ  
علیہ وسلم گناہوں سے معصوم ہیں اور اسی وجہ سے کہ جناب مبعوث  
وقت ظہور سے عالم ارواح میں نبی تھے پس سب انبیاء اونہیں کی  
امت ہیں اونہیں کے زیرِ لوا روز قیامت رہیں گے۔

مرتبہ چہارم



(۴۲) تین رابع۔ ایک عالم لطیف ہر عالم ارواح اور عالم شہادت کے بیچ بیچ میں اس عالم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جسکے ادراک میں قوت متخیلہ کا غور مشروط ہے دوسرا وہ جسکے ادراک میں قوت متخیلہ کا غور مشروط نہیں ہر قسم اول کو عالم مثال متصل اور قسم ثانی کو عالم مثال منفصل کہتے ہیں۔

(۴۳) عالم مثال منفصل ایک عالم لطیف ہے اور بغیر عمل میں لانے اور اختراع کے موجود ہے اس عالم میں ارواح متجسد ہوتی ہیں جیسا کہ جبریل بہیت آدمی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا کرتے تھے۔ اور اس عالم میں خضر علیہ السلام اور دوسرے انبیاء اور اولیاء علیہ السلام دکھائی دیتے ہیں جو چاہتے ہیں جدت کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں اور جیسے چاہتے ہیں دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ساریہ کو دکھائی دئے تھے جسکا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ساریہ کو کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تھا تاکہ وہ حملہ آور ہوں جب ساریہ لڑائی میں مشغول ہوئے کافر ہلاک کئے۔ اور پہاڑ میں جا چپے ساریہ نے جاہا کہ وہ

اؤں کا تعاقب کریں اور پہاڑ پر پہنچیں اور کفار نے پہاڑ میں فریب  
کیا تھا۔ اوس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں منبر پر بیٹھ  
رہتے تھے روز جمعہ تھا اور آپ خطبہ پڑھ رہے تھے آپ کو یہ حالات  
منکشف ہوئے اور اپنے اثنائے خطبہ ہی میں فرمایا۔

یا ساریا ابن زینم الجبل الجبل اور وہاں ساریہ کو حضرت کی صورت  
دکھائی دی اور یہ آواز سنائی دی۔ جد غفری تو آپ کا  
مدینہ منورہ میں تھا لیکن آپ جد مثالی میں ساریہ کے پاس  
پہنچے۔ حضرت عزرائیل جو موت کے وقت مردہ کو دکھائی دیتے  
ہیں اسی عالم میں موت کے بعد جب روح جسم سے جدا ہوتی ہے  
اسی عالم میں متحد ہوتی ہے اور منکر نکیر بھی اسی عالم میں سوال  
کرتے ہیں اور قبر میں جو راحت اور لذت حاصل ہوتی ہے وہ  
بھی اسی عالم میں حاصل ہوتی ہے اور عذاب قبر بھی اسی عالم میں  
ہوتا ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ حتیٰ اذا جاء احدہم الموت  
قال رب ارجعنی لعلیٰ اصلاحا فاما ترکت کلاما کلمۃ  
عالمہا ومن وراثۃم برزخ الی یوم یبعثون یعنی جس وقت وہ آتا ہے کہ نبی

اپنی جگہ جنت دوزخ میں دیکھیں تب کافر جو دوزخ میں اپنی جگہ پہنچے  
 ہیں کہتے ہیں یا رب ہمیں پہر حیات دنیا دیدے تاکہ نیک عمل کریں جو  
 ترک کئے تھے لیکن یہ کیونکر ہو سکتا ہے البتہ یہ وہ کلمہ ہے جو میت  
 کہتا ہے یعنی یہ بے فائدہ بات ہے جو مستجاب نہیں ہوتی اور اسکا  
 بیان غلط سمجھا جاتا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ارشاد ہے ولو-  
 ردوا للعاد والمأثو اعندہ یعنی اگر دنیا میں وہ واپس بھی ہوں  
 تو اسکا اعادہ کریں گے جسکی ممانعت ہے یعنی اونکی سرشت میں  
 نیک اعمال کی صلاحیت نہیں ہے بد ہی اعمال کی صلاحیت ہے اور  
 یہ ارشاد کہ میرٹ و رائٹسم برزخ الی یوم یبعثون یعنی متوفی کے  
 سامنے برزخ ہے جس میں کفار پر عذاب ہوگا تا وقتیکہ قیامت میں مبعوث  
 ہوں اور برزخ سے مراد یہی عالم مثال منقول ہے۔ اور بعد قیامت  
 جب حشر اجساد ہوگا تب بھی بدن غصری محسوس ہوگا لیکن یہ بدن  
 لطیف ہو جائیگا۔ اور بدن مثالی ہو جائیگا اور اس عالم میں اہل  
 جنت اپنے اعمال کی صورتوں سے متلذذ ہوں گے اور اہل دوزخ اپنے  
 اعمال کی صورتوں سے معذب ہوں گے اور اسکی تشریح یہ ہے

کہ اعمال اشخاص اگرچہ اس عالم میں اعراض ہیں لیکن اون کے  
 حقایق جو اہر ہو کر عالم مثال منفضل میں باقی رہتے ہیں پس اعمال  
 حسنہ بصور حور و تصور ہو کر باقی رہتے ہیں اور بد اعمال اگرچہ اس  
 عالم میں باعث لذت ہیں جیسے زنا لیکن زنا کی حقیقت عالم مثال میں  
 بصورت آتش محرق و مؤلم ہے خدا تعالیٰ کفار کی نسبت ارشاد  
 فرماتا ہے **هَلْ تَجْنُونَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** یعنی تمہیں او کی  
 جزا دی جائے گی جو تم عمل کرتے تھے اور یہ اس امر کی نص ہے  
 کہ عمل میں جزا ہے۔

(۴۵) دوسری قسم۔ عالم مذکور کی وہ ہے جسکے ادراک میں قوت  
 متخیلہ شرط ہے پس یاد رکھنا چاہئے کہ اس عالم میں قوت متخیلہ کے  
 عمل سے ادراک ہوتا ہے اور دکھائی دیتا ہے جیسا کہ خواب میں  
 صورتیں دکھائی دیتی ہیں کبھی بہ صورتیں حقایق موجودہ کی  
 مناسب ہوتے ہیں اور اوسے کے مطابق ہوتا ہے اور ایسے خواب  
 کی تعبیر کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ جیسا دیکھا ہے ویسا ہی ہوتا ہے  
 اور حضرت جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے

فرمایا ہے کہ ابتداء حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آنی کے  
 زمانہ میں سب سے پہلے چنیز خواب صحیح تھا۔ اور کبھی ایسا نہیں ہوا  
 کہ جو کچھ خواب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا  
 وہ نہوا ہو بلکہ جو کچھ دیکھا وہی ہوا جو صورتیں خواب میں دکھائی  
 دیتی ہیں بعض اوقات گو حقائق موجودہ کے مناسب ہوتی ہیں  
 لیکن بادی النظر میں مطابق نہیں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی خواب  
 کی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے درحقیقت جو کچھ کہ دکھائی دیتا ہے  
 وہ وہی ہے جو تعبیر کیجاتی ہے۔ چنانچہ حضرت سید عالم صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خواب میں میں نے دیکھا کہ دودھ لایا گیا  
 اور میں نے پیٹ پھر کر پیا۔ اور باقی عمر کو دیا۔ حاضرین نے  
 دریافت کیا کہ اسکی تعبیر کیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر  
 علم ہے یا جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو کرتہ کی خدمت  
 میں دیکھا تھا۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا  
 کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ کرتہ پہنے ہوئے ہیں کسی کا کرتہ چھوٹا  
 تک ہے کسی کا کمر تک کسی کا بندلی تک عمر کم کا کرتہ بانون کے نیچے تک ہے

حاضرین نے تعبیر پر بھی آپنے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر ایمان ہے۔

## مرتبہ پنجم

۱۶۹، عالم شہادت یہی عالم اجسام ہے۔ جو جو ہر عاقل بعد عقل کل و نفس کل بصورت عبا پیدا ہوا جسکی طبیعت میں مادہ اجسام اور اجسام میں تاثیر اور ظہور حقایق موجودہ نفس کل ہے جو نفس کلی میں فیضان عقل کلی سے ثبت ہوا اور اس عبا نے پہلے امتداد جوہری عرش قبول کیا اور بصورت کروئی بڑھا اور وہ وہی کرہ ہے جو کل عالم اجسام کا محیط ہے اور عرش عظیم ہے۔ عاقلین چار فرشتہ پیدا ہوئے جو حامل عرش ہیں اور بروز قیامت آٹھ فرشتہ حامل عرش ہونگے اور یہی عرش مستوی رحمن ہے جس پر رحمان ظاہر ہے چنانچہ خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے الرحمن علی العرش استوی لہذا ذات باری کی رحمت مجمع عالم کے لئے عام ہے اور کوئی نوع انواع عالم میں رحمت سے خالی نہیں ہے اور غضب میں بھی رحمت شامل ہے اسلئے کہ غضب سے رحمت ہی معلوم ہوتی ہے منسوب علیہ میں رحمت عارض ہوتی ہے اور الم عاتق رحمت میں سے ایک حقیقت ہے پس الم رحمت

وجود میں آیا ہے اسی وجہ سے مغضوب علیہ پر رحمت خیال کی جاتی ہے۔ مثلاً اگ کا الم جو گناہ گار کو پہنچتا ہے۔ اس لئے ہر کہ گناہ کا رنگ اس سے زائل ہو جائے۔ جیسا کہ زرسیاہ کو آگ میں اس لئے ڈالتے ہیں کہ رنگ سے صاف ہو جائے۔ جیسے پچھنے جتنے پہلے الم تو پیدا ہوتا ہے مگر چونکہ بالا خراون سے صحت حاصل ہوتی ہے اس لئے وہ عین رحمت ہیں۔ اسی طرح گناہ گار کا الم ہے اور اسی طرح قیام حدود کو مولم ہے لیکن مزیل گناہ ہے اس لئے عین رحمت ہر (۷۷) عرش عظیم کے جوف میں ایک اور جسم مجوف ہے وہ کرکسی کہلاتا ہے اور اس کرسی سے رحمت و غضب خالصہ بندوں سے متعلق ہوتا ہے۔ اور اس کرسی میں ملائکہ ہیں جنکی خدمت بندوں کو ایصال رحمت و عذاب ہر اور اس کرسی کے جوف میں ایک دوسرا کر رہے جسے فلک اطلس کہتے ہیں اور یہ عرش تغیر ہے اسی سے عالم میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور جس اسم کا یہ فلک منظر ہے اسکو مناسب یہ ملائکہ ہیں جنکی خدمت تغیر عالم ہے اور فلک اطلس کے جوف میں فلک ثوابت ہر اور یہ دو سری کرسی کہلاتا ہے زمین

ملائک ہن جو اوس فلک کے مناسبت سے ہن یہ وہ بیان ہے جو حضرت  
شیخ اکبر محی الدین ابن عربی پر مکشوف ہوا ہے۔ اور مشہور ہر  
فلک اطلس عرش عظیم ہے اور فلک ثوابت کرسی کریم ہے اور  
فلک ثوابت فیما بین فلک اطلس نہیں ہے بلکہ خلدین واقع ہوا اوسین  
جنت پیدا ہوئی ہے۔ جنت کی سفت فلک اطلس کی سطح ہے جو دریا  
جنب سطح محدب فلک ثوابت واقع ہے اسکے بعد پانی اور زمین  
اور ہوا پیدا ہوئی اور ہوا سے اگ متکون ہوئی اوس کے بعد  
پانی اور زمین میں تجر پیدا ہوا اور دھواں پیدا ہو کر مرتفع ہوا  
اور منجمد ہو گیا اسطور پر ساتون آسمان پیدا ہوئے۔ ہر آسمان میں  
فرشتہ اپنی اپنی خدمات میں مشغول ہن اور زمین کے نیچے و درخ  
پیدا کی گئی ہے۔

### مرتبہ ششم

(۴۸) اس تعین میں انسان ہے اور یہ ایسا منظر ہے جو تمامی مظاہر  
کالبع ہے تعین اول معہ اوس کے جو کچھ اوسین تھا اور جو کچھ  
تعین ثانی میں ظاہر ہوا اور تعین ثانی اوس تمام جزون کے ساتھ



جنے اوس کے ماتحت تینوں عالم ظاہر ہوئے کل تعینات انسان میں ظہور پذیر ہوئے اور انسان تمامی عوالم کا جامع ہے اور حق تعالیٰ اپنے تمام صفات کے ساتھ انسان میں ظہور فرما ہوا ہے اور انسان ازل سے اب تک تمامی موجودات کا جامع ہے اسی وجہ سے انسان کا نام عالم صغیر کہا گیا ہے گو استدر اجمال کے ساتھ سمجھنا مشکل ہے اسلئے کہ انسان کا جامع تعینات ہونا بہت تفصیل طلب امر ہے جسکی تفصیل پوری طور پر اس جگہ بیان کرنا خالی از تطویل نہیں ہے لیکن تاہم بہت ہی مختصر طور پر کچھ بیان کرنا ضرور مناسب ہوگا اسلئے کہ بیان مذکورہ نہایت ہی مجمل ہے۔

(۴۹) قبل از تعین روح انسانی کی نسبت اسکے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ غیب الیہ میں تھی اور اسکے تعین اول میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ روح انسانی ایک ایسی ذات ہے جو اپنے تئیں علی الاجمال انسان کرتی ہے اس طرح کہ انسان بالکل مین ذات ہے اور صرف ظہور انسان کی صلاحیت رکھتی ہے اور اپنے صفات انسانی سر علی الاجمال محض ہر گز اس طرح کہ کسی صفت اور کسی خواص سے کسی خواص میں امتیاز



دعوارض اجسام سے مجرب ہے۔ اور جسمین ادراک کی قابلیت ہوا اپنے  
 اور غیر کا ادراک کر سکتی ہے لیکن بذات خود اشارہ حسیہ کی قیادت  
 نہیں کہتی۔ یہ روح جسم انسانی میں موجود ہے جو حالت روح  
 و عقل سب کچھ کر سکتی ہے۔ یہ اسی طرح عقل سے مستفید ہوتی ہے  
 جیسے کہ نفس کل عقل کلی سے مستفید ہوتا ہے اسی سے مراد قلب ہر  
 جو مادیات اور مجردات کے بچوں بیچ میں واقع ہے اور جو غیر  
 مادی ہے۔ چوتھے مرتبہ میں نفس حیوانی ہے جو روح انسانی کے  
 جسم عقلی کے مانند روح حیوانی کا گویا جسم ہے یہ نفس حیوانی جو ہر  
 حیوانی کا عین معزز ہے جسمین تمامی حیوانات کے ہر قسم کے خواص و  
 ہن احساس حیوانی ادراک حیوانی عقل حیوانی جملہ خواہشات و  
 جذبات حیوانی اس میں موجود ہن بہوک پیاس شہوت غضب نفرت  
 حد کینہ بعض محبت وغیرہ اس میں تمامی حیوانات کی شماریتیں کو  
 موجود ہے کوئی خواص حیوانی ایسا نہیں ہے جو اس میں موجود نہیں  
 اور اس میں مطلقاً نیک و بد کی تمیز نہیں ہے۔ اس نفس حیوانی کی  
 صورت شکل بعینہ جسم ظاہری کے مانند ہے۔ کوئی عضو ایسا نہیں

جو اس میں نہ ہو۔ گو یا نفس حیوانی جسم ہے اور روح حیوانی اس کی روح  
 ہے جب روح حیوانی نفس حیوانی میں جلوہ گر ہوتی ہے تب چون چون  
 بجگہ کا وجود جسمانی ہیجنتہ ہوتا جاتا ہے ورنہ ورنہ اس کے سمجھ کی قیادت  
 بڑھتی جاتی ہے۔ مگر یہ ابتداء سے خواص نفسانی کے طرف مائل  
 رہتی ہے۔ اور نفس حیوانی کو مدد دیتی ہے اور اس کے خواص  
 میں سمجھ کے ساتھ اعانت کرتی ہے جسکی وجہ سے کرا اور دغا اور  
 قریب حرص اور دیگر خبیث عادات بڑھتی ہیں اور حیوانات اور  
 انسان کے بد افعال میں جو طریقہ عمل مہذب اور زیادہ کامیابی کا  
 باعث ظاہر ہوتا ہے وہ اسی روح حیوانی کی اعانت کا نتیجہ ہے  
 کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خواص نفس روح حیوانی پر اس قدر غالب ہو جاتے  
 ہیں کہ جذب خواص نفسانی اس کو خواص عقل و روح انسانی سے بالکل  
 جدا کر دیتے ہیں اور آدمی شیطان مجسم بن جاتا ہے حیوانات تو ذلیل  
 نہیں ہیں اور یہ عقل کی وجہ سے شرارت میں ادن سے بہت  
 بڑھ جاتا ہے اور موزمی حیوانات کا قایم مقام ذی عقل حیوان ہو جاتا  
 ہے جو حالت نہایت ہی خطرناک ہے اور جسکا آل بہت ہی بُرا ہے

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ افعال نفس میں تمیز کرتی ہے اور  
اون میں سے برے خواص کو روکتی ہے اور اچھے خواص کو  
زیادہ کام میں لاتی ہے اور خواص عقل و روح انسانی پیدا کرتی  
ہے اور جبکہ یہ عکس ہے اس کے طرف رجوع ہوتی ہے اور نفس  
حیوانی کی وقتاً فوقتاً اصلاح کرتے رہتی ہے۔ جبکہ ظہور اعمال حسنہ  
اور عادات نیک میں اور وقتاً فوقتاً دنیاوی نیک تجربہ حاصل  
کرتی جاتی ہے اور جذب عقل و روح انسانی اس کو خواص نفس  
سے دور کر دیتا ہے۔ اور یہ حالت بہت قابل اطمینان اور عمدہ  
ہوتی ہے جبکہ آل کار بہت اچھا ہے۔ غرض روح حیوانی اور  
نفس حیوانی کو عام طور پر روح حیوانی کہتے ہیں اس سے عالم مثال  
متصل اور منفصل دونوں کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ یہ حالت  
خواب میں بہت کچھ سیر کر سکتی ہے لیکن تا وقتیکہ حواس ظاہری  
مستعمل نہ ہوں بہت کم بذاتہ کام کرتی ہے اسے ہر قسم کے معلومات  
اور اس کے باور کہنے میں ہرگز جسم ظاہری کی ضرورت نہیں ہے  
یہ بیدار ہونے کے ساتھ مقامات بعیدہ پر پہنچ سکتی ہے اور وہاں

حالات معلوم کر سکتی ہے یہ حالت حیات میں جسم سے نکل سکتی ہو اور خیال یا تصور کے ساتھ ہزار ہا کوس پر جا پہنچتی ہے اور وہاں ہر قسم کے حالات کا ادراک کر سکتے بعد جسم میں معادوس معلومات کے یادداشت کے آسکتی ہے اور انسان دوسرے لوگوں کو ادون حالات سے مطلع کر سکتا ہے۔ یہ روح مقامات بعیدہ پر ایک طرفۃ العین میں لوگوں کو مجسم دکھائی دے سکتی ہے اور جس شخص کی یہ روح ہے اگر اس کے پہچاننے والے وہاں موجود ہیں تو وہ پہچان سکتے ہیں کہ یہ فلاں شخص ہے اور آدمی کے جسم ظاہری اور جسم لطیف روحانی کے خط و خال میں سرمو تفاوت نہیں تھا اور حرکت و گفتگو کا بھی ظہور ہوتا ہے۔ اور جو کچھ اس قسم کا ظہور اس روح سے ہوتا ہے اس سے بہتر ظہور روح انسانی سے ہوتا ہے جیسا کہ اس سے قبل حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن زبیر کے قصہ کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

پانچویں مرتبہ میں جسم ظاہری ہے جو عالم شہادت کا نمونہ ہے جو عالم شہادت میں ہے اس کی امثال اس جسم انسانی میں موجود ہیں اور

یہہ بشمار جاندار اجزا سے مرکب ہوا جس کے اجزا میں تمامی امثال  
موجودات عالم موجود ہیں مثلاً خون میں بشمار کیڑے موجود ہیں جو  
بجائے عالم مخلوقات عالم کے ہیں اور انہیں ادیسی طرح تغیرات  
موجود ہیں جیسے کہ توالد و تناسل و موت و حیات کے تغیرات افراد  
مخلوقات میں موجود ہیں چونکہ تمامی امثال موجودات عالم کا جسم میں <sup>تفصیل</sup> با  
بیان کرنا خالی از تطویل نہیں ہے۔ لہذا قطع نظر کیجاتی ہے دوسرے  
کتابوں میں شایق دیکھ سکتے ہیں یہہ جسم ظاہری جسم باطنی کا خول  
جیسے نفس طبعی کہتے ہیں جسم باطنی گویا جسم ظاہری کا ثنی ہے لیکن  
جس مادہ سے وہ متکون ہوا ہے وہ مادہ عناصر سے زیادہ لطیف  
اور حواس خمسہ ظاہری سے محسوس نہیں ہو سکتا جسم طبعی جسم ظاہری سے  
وزادہ یکے لئے جدا بھی ہو سکتا ہے اور ایسی صورت میں وہ سایہ  
کے مانند نظر آتا ہے۔ اور جو صدمہ اس سے پہونچتا ہے وہ جسم ظاہری  
پر نمودار ہوتا ہے۔ جس سے جسم ظاہری اور باطنی کا تعلق ظاہر ہو  
سکتا ہے لیکن نفس طبعی یا جسم لطیف نہ زیادہ دیر تک جسم ظاہری سے  
علوئے رہ سکتا ہے نہ زیادہ دور جا سکتا ہے نہ اسکا جدا ہونا کچھ نصیحت

بلکہ اسکی جدائی سے جسم میں بہت منفع پیدا ہوتا ہے اور اس کے  
 وجود کی ضرورت یہ تھی کہ روح طبعی بوجہ اپنی لطافت کے جسم  
 ظاہری کی کثافت کے سبب سوا دسین عمل نہیں کر سکتی تھی  
 اسے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت تھی جو عناصر سے زیادہ  
 لطیف ہو اور اس سے کم پس یہی وہ واسطہ ہے جو اس سے  
 کم لطیف ہو اور عناصر سے زیادہ لطیف ہے اور یہ مادہ اس  
 تمام عالم میں موجود ہے پس روح طبعی اس کے ذریعہ سے جسم کشیف  
 میں عمل کرتی ہے اور روح طبعی اس عالم میں ایسی ساری ہے  
 کہ جس سے ایک ذرہ عالم بھی خالی نہیں ہے چونکہ نفس حیوانی  
 اس سے بھی زیادہ لطیف ہے لہذا وہ بغیر روح طبعی کے واسطہ کے  
 جسم میں کچھ بھی عمل نہیں کر سکتا پس نفس حیوانی اس روح طبعی سے  
 ملا ہوا ہے اس سے ملکر یہ انسان کی زندگی کا باعث ہو یہ  
 اس کے ذریعہ سے اور وہ نفس طبعی کے ذریعہ سے جسم کشیف میں  
 عمل کرتا ہے۔ اور موت اسی کا نام ہے کہ جسم کشیف اور نفس  
 طبعی اور روح طبعی سے قطع تعلق ہو جائے۔ عالم شہادت کے



جسم کی قید سے رہائی ہو لیکن اس سے ہمارے ہر لطیف حیوانی اور اعلیٰ درجہ کی فوٹون بین کوئی فرق نہیں آتا۔ مرتبہ خیم بین بجائے انسان کے وہ قوت ہے جس سے اولاد ہوتی ہے۔ اور جسکا بیان بہت تفصیل طلب ہو۔ گو تعینات انسانی فی الحقیقت بہت تشریح کے قابل ہیں اور ادن کے عجائبات نہایت دل چسپی کے ساتھ معلوم کر سکتے ہیں لایق ہیں لیکن اس مختصر کتاب میں ایسی طویل تفصیلات کی گنجائش نہیں ہے۔

(۵۰) غرض کامل وہ شخص ہے کہ جس نے نفس حیوانی کے بد خواص کو رفع کر دیا اور اسکا نفس بھی مانند روح حیوانی ہو گیا۔ اور روح انسانی کے طرف پورا متوجہ ہو گیا۔ پس انسان کامل خدا تعالیٰ کا خلیفہ ہے اور سب عوالم میں مستصرف ہے۔ اور خدا تعالیٰ کا فیض کسی جزو عالم کو بغیر انسان کامل کے باطنی واسطہ کے نہیں پہنچتا۔ اسی وجہ سے انسان کامل سجد ملائک ہوا۔ اور گو انسان کامل مخلوقات عسری میں اخیر ہے لیکن اپنے باطن اور حقیقت میں اول ہے اور تخلیق عالم سے مقصود انسان کامل ہی تھا اور یہ امر کہ انسان کامل کو خدا تعالیٰ

نے اپنے دو وزن ہاتھوں سے پیدا کیا۔ ہاتھوں سے مراد اوصاف جلالیہ و جمالہ و اسماء قولیہ و فعلیہ و انفعالیہ و اوصاف و اسماء قدیمیہ کو نہیں ہیں اور باقی عالم کو ایک ہاتھ سے پیدا کیا۔ اس دقیقہ کو ملائکہ طبعیہ نہیں سمجھے اور ادھون نے کہا کہ کیا تو ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین پر نما اور خون ریزی کرے اور ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور وہ یہہ نہ سمجھے کہ اونکی تسبیح اسی اسم خاص کی ہے جس کے وہ منظر ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ایسے اسم ہیں جنکی خبر ملائکہ کو نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ نے حضرت آدم (یعنی انسان کامل) کو تمام اپنے اسماء تعلیم فرمائے اس لئے کہ انسان کامل منظر ذات جامع الصفات ہے اور تمامی اسماء باربعہ کی تسبیح کرتا ہے پس انسان کی تسبیح کامل اور ملائکہ سے مکمل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو ملائکہ سے دریافت فرمایا اور ارشاد کیا کہ ان کائنات کے نام بتاؤ۔ یعنی وہ اسماء جنکے یہہ کائنات تسبیح کرتی ہے۔ اور ادھون اسماء کے منظر ہیں۔ چونکہ ملائکہ تکبر سے منزہ ہیں ادھون نے اپنے عجز کا اعتراف کیا اور کہا۔ لا أعلم لَنَا إِلَّا مَا صَلَّتْنَا اور حضرت آدم نے وہ سب اسماء بتا دیے۔ پس انسان

کامل کی فضیلت ملائکہ پر ظاہر ہو گئی اور ملائکہ کے سجدہ کی وجہ ظاہر ہو گئی۔  
 (۱۵) لیکن ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور یہہ عرض کیا کہ۔  
 انا خیر منه خلقتی من نار و خلقتہ <sup>مطین</sup> یعنی بن آدم سے بہتر ہوں جو  
 انسان کامل ہے مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو طین سے  
 طین سے مراد اجزاء ارضی ہیں جو پانی کے ساتھ ملے ہوئے ہوں۔  
 ابلیس نے آدم کی سرشت میں طین ہی کو دیکھا لیکن یہہ نہیں دیکھا کہ  
 کہ او سمن خداوند تعالیٰ معہ جمیع اسماء صفات و جمیع خالق عالم ظاہر و  
 جہیں ایک وہ خود بھی ہے اور صرف ایک منظر پر او س نے تکیہ  
 اختیار کیا لہذا وہ ملعون ازلی ہو گیا۔ ابلیس منظر اسم مضل ہے اور  
 ممکن نہیں کہ سوائے گمراہ کرنے اور اضلال کے او س سے کچھ اور  
 ظہور پذیر ہو اور وہ خدا تعالیٰ کی تسبیح باسم مضل ہی کرتا ہے۔  
 یا ایہ اسماء کے ساتھ جو اسی اسم کی سنی کی قریب قریب ہیں لہذا  
 ابلیس نے کہا کہ۔ فبعزتك لا غوینہم اجمعین یعنی اے رب  
 تیری عزت کی قسم ہے کہ میں افراد بنی نوع انسان کو گمراہ کروں گا۔  
 جس نے گمراہ کرنے کے لئے وہ مستعد ہے۔ اور او س نے گمراہ کرنے کی غرض

اعتبار کی یہ اسم مضل کا ظہور ہے۔ لہذا خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ۔۔ استقر من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدہ وما یبدھم الشیطان الا غرورا

بے شک گمراہ کرنے کی تجھے استطاعت ہو اوس سے تحریک کر اپنی آواز سے تاکہ آواز کا وہ فریفتہ ہو کر گمراہی میں مبتلا ہو اور اوس پر حملہ کر اپنے سواروں اور پیادوں کے ذریعہ سے اور اوس کا شریک ہو اموال اور اولاد میں تاکہ وہ اموال اور اولاد کی وجہ سے گمراہی میں مبتلا ہوں۔ اور اوس سے وعدہ کر تاکہ وہ وعدہ کے فریب میں اگر گمراہی میں مبتلا ہوں۔ اور شیطان اوس سے سوا فریب کے وعدہ نہیں کریگا۔ یہ جو کچھ خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اس سے ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کو اغوا اور اضلال کے لئے مقرر فرمایا ہے تاکہ جس طریقہ سے ہو سکے ایسا کرے تاکہ اسم مضل کا ظہور بدرجہ کامل ہو پس گویا ابلیس بھی ایک خدمت پر موکل ہے۔

دعا انسان کامل اگرچہ بغیر اپنی حقیقت کے جامع جمیع اسما ہے۔ اور اوس کے

جز حقیقت سے ابلیس کو بھی مدد ملتی ہے۔ جو اسم مضل ہے۔ لیکن انسان کامل جس صورت سے کہ ظاہر ہے دنیا اور آخرت میں وہ منظر اسم ہادی ہے پس انسان کامل سے بجز ہدایت کے اور کچھ صادر نہ ہوگا اور اوس سے جو عمل ہوگا وہ ہدایت ہی کے آثار میں سے ہوگا اور وہ اسم ہادی ہی کا اثر ہوگا۔ لہذا اکمل انسان کامل جو انبیا اور رسول ہن بیشک معصوم ہن اور اولیا بھی محفوظین اگر ان سے کوئی معصیت بھی شاذ صادر ہو تو وہ قابل توبہ و استغفار ہوگی۔ یہ اثر منجملہ آثار ہدایت کے ہے اور موجب ظہور ثابیت و عفو و غفور خداوند تعالیٰ اگرچہ ازل میں بھی عالم تھا اور اپنے جمیع اسمائے حسنی کو اپنی ذات میں اور ذوات کو نیہ جو ادن اسمائے ظاہر ہن ادہن ادنین جاننا تھا۔ لیکن اوس نے چاہا کہ ایک ایسا منظر بنائے جس میں وہ اپنے اسمائے حسنی کو جو احصار میں نہیں آسکتے کلینہ و جزینہ ایک ہی منظر میں شاہدہ فرمائے اور وہ منظر جامعیت میں تعین اول کے شامل ہو۔ جو ذات الہیہ میں جامع ہے اور وہ منظر و فتنہ جمیع اسمائے مجتہع دیکھنے کا ایک آئینہ ہو پس خدا تعالیٰ نے انسان کامل کو پیدا کیا

جو جامع تمامی اسما و تمامی مظاہر ہے۔ اور جناب باری نے انسان کو بنایا اور انسان میں سب اسما اور سب کائنات کو شاہدہ فرمایا اور کائنات عالم پر رحمت فرمائی۔ پس انسان تمامی اسما اور کائنات کے ملاحظہ کے لئے گویا بجائے چشم ہے۔ ہر موجود کسی کسی اسم باری کا مظہر ہے جسے دوسرے اسم کی خبر تک نہیں ہے اسلئے کہ دیگر اسما اس کے مظاہر نہیں ہیں اور ہر مظہر صرف اس قدر جانتا ہے کہ کمال صرف یہی ہے کہ اسم او میں ظاہر ہے۔ اور اسما میں تقابل ہے۔ جسے منقسم مقابل غصہ ہے پس ضرور ہے کہ ان اسما کے مظاہر میں بھی مقابلہ تضاد واقع ہو ایسے مظاہر متضاد باہم متنازع ہیں اور ایک دوسرے مظہر کا ہونا نہیں چاہتا یہی وجہ تھی کہ ملائکہ نے انسان کی نسبت افساد و خون ریزی کا الزام لگایا اور اسی طرح اختلاف و تضاد مظاہر کی وجہ سے سب کائنات عالم میں ایسی ہی نزلع ہے۔ اور ملائکہ کو انسان کا عیب ہی نظر آیا کمال نہیں دکھائی دیا۔ اور اسکی وجہ بیان کیجا چکی ہے اسی لئے شرع شریف نے دوسرے کی عیب بینی اور اپنی کبر نفس کو منع کیا ہے۔ اور چونکہ کائنات میں تضاد

و مخالفت بنظر اودن کی اصل حقیقت کے واقع ہے لہذا بر بنا حقیقت کائنات ایک دوسر کا بقا نہیں چاہتا ہے لیکن خدا تعالیٰ با این تضاد سب کو باقی رکھتا ہے تاکہ اوس کے اساطیر رہیں ان کائنات میں کوئی خلافت الہی کی قابلیت نہیں رکھتا تھا اسلئے کہ بحسب حقیقت متضاد سے متضاد کی ترتیب ممکن نہ تھی۔ چونکہ انسان کامل سب کا جامع ہے اوسے بحسب حقیقت ذاتی کسی کے ساتھ نہ مخالفت ہو نہ ضد ہے اس لئے کہ وہ خود منظر جمیع اسما و مجمع مثالی تمامی کائنات ہو اور اسکی صورت منظر ہادی ہے جو منظر مفضل سے ضدیت اور مخالفت رکھتی ہے اس لئے ابلیس آدم کا دشمن ٹھہرا۔

(۵۳) غرض اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا کہ وہ باطن خود تمامی کائنات عالم کو باقی رکھے۔ اور جس کمال اور نقص کیلئے کائنات مستعد ہیں اوس کمال اور نقص میں انہیں کامیاب کرے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ حقیقت انسان کامل ہے اس لئے کہ یہ خیال کفر ہوگا بلکہ خالق اور مفعی اور معطی خود ذات باری ہے احسان کامل صرف ایصال فیض میں وسیلہ ہے جب کوئی انسان کامل

وفات پاتا ہے تب دوسرا انسان کامل اوسکا قایم مقام ہو جاتا ہے  
 دنیا میں یکے بعد دیگرے ایسے انسان کامل کے باقی رہے تک  
 دنیا باقی رہے گی اور جب انسان کامل دنیا میں باقی نہ رہے گا  
 اور خاتم ولایت مطلقہ عیسیٰ علیہ السلام وفات پائیں گے۔ اور دنیا  
 میں خلیفہ الہی باقی نہ ہوگا۔ تب فساد عظیم برپا ہوگا اور آسمان پٹ  
 جائیگا اور قیامت قائم ہو جائے گی۔ اور موجودات دنیا۔ بمقام  
 آخرت منتقل ہو جائے گی۔

(۴۵) خلیفہ کامل الحقیقت حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تھے  
 اور آپ کی تشریف فرمائی سے قبل عالم دنیا میں انبیا اور رسل  
 بطور آپ کی نیابت کے خلیفہ الہی تھے۔ علی ہذا آپ کی تشریف لیجانی کے  
 بعد تاقیامت۔ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہیں  
 اور قطب ہی اولیا اور خلفائے الہی کا امام ہوتا ہے۔ بعض عوام  
 میں قطب الاقطاب کرسی پر تشریف رکھتا ہے اور سب اولیا سوائے  
 اودن افراد کے جو قطب نہیں ہیں صفت بصف اوسکے سامنے حاضر  
 رہتے ہیں و دلی اوس کے و زرا ہوتے ہیں ایک دائیں طرف



اور دوسرا بائیں طرف بیٹھا ہے اصطلاح صوفیہ میں وزیر کو امام کہتے ہیں حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہیں اور آپ کے وزیر حضرت ابوبکر بن الصدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے جیسا کہ شیخ اکبر نے فتوحات مکہ میں فرمایا ہے اور قطب الاقطاب اپنے وزیر اور اولیا اور دیگر کائنات کے لہجہ زبان سے استعدا و طلب کرتا ہے اور قطب کے لہجہ سیادت شرط نہیں ہے

آن امام حی و قایم آن ولیست | خواہ از نسل عمر خواہ از علی است

شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات مکہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ قطب اپنے زمانہ کا افضل اولیا ہے اور اپنے باطن میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے بعضوں کے یہ خلافت باطنی خلافت ظاہری کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کہ امیر المومنین ابوبکر بن الصدیق اور امیر المومنین - عمر رضی اللہ عنہما تعالیٰ عنہم و حضرت عثمان و حضرت علی اور حضرت امام حسن اور سادہ ابن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل میں تھے اور بعض میں صرف خلافت باطنی ہوتی ہے خلافت ظاہری نہیں ہوتی جیسے حضرت بابزید بطامی تھے اور ایسا ہی اکثر ہوتا ہے اور اقطاب

مین بھی فضیلت ہوتی ہے بعض سے بعض افضل ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ افضل اقطاب مین سے تھے۔ اونکا قدم ہر دلی کی گردن پر ہے یہ جو کچھ بیان کیا گیا انسان کامل کا احوال تھا۔

دھ (۵) باقی رہا انسان ناقص اگرچہ اوس کے نوع مین بھی وہی جمیت ہے اور ملائک اوس کے بھی ساجد اور متقاد ہیں۔ مگر یہ سجود و انقیاد و سپرد بال ہے اس لئے کہ شیطان تو ساجد انسان ہی نہیں اور اوپر غالب ہے اور وہ خود شیطان کا متقاد ہے جو کچھ شیطان حکم دیتا ہے وہ بجا لاتا ہے اور یہ انسان ناقص جب معصیت کرنا چاہتا ہے تب شیطان اسکی مدد کرتا ہے اور نیک ملائک اوس کے ساجد اور متقاد ہیں اسوجہ سے اوسے اوس کے اغال سے روک نہیں سکتے اور جب وہ نیک کام کرنا چاہتا ہے اور کو ملائک اوس غل سے راضی ہیں لیکن شیطان اوسے روکتا ہے اور اوسے نیکی سے باز رکھتا ہے اور چونکہ وہ شیطان کا متقاد ہے اور اسکا کہنا مان لیتا ہے اور اسطور پر اوسے شیطان نیکی سے باز رکھتا ہے

تا انکے وہ خواہشات میں مبتلا ہوتا ہے اور شیطان کا اتباع اختیار کرنا ہے اور اسطور پر شرک تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور مشرک ہو جاتا ہے۔ اور ایسا آدمی اسفل السافلین میں پہنچتا ہے گو صورت انسانی تو باقی رہتی ہے لیکن لمجاظ افعال مثل بہائم سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ بہائم سے بھی بدتر جیسا جناب باری کا ارشاد ہے۔

إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا

خدا تعالیٰ نے انسان کامل اور انسان ناقص کا حال اس آیت میں بھی بیان فرمایا ہے لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

یعنی انسان کو میں نے اچھے تقویم میں پیدا کیا (لفظ تقویم جامع ہے۔ اور یہ تقویم ہر مخلوق کی تقویم سے افضل و احسن ہے۔) بعد ازاں انسان کو لوٹایا (مرتبہ اور منزلت میں) باسفل سافلین (کہ بہائم سے بھی بدتر ہو گیا) مگر وہ انسان جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کئے۔ وہ نہیں اسفل السافلین میں نہیں لوٹایا گیا۔ بلکہ وہ احسن تقویم میں باقی رہے گا۔

ہیں جس انسان نے نیک کام کئے اور ایمان لایا وہ انسان کامل ہے۔  
 ماسوا اس کے سب انسان ناقص ہیں۔ تاہم ناقص سے ناقص انسان سے  
 بھی موجودات عالم کو اگر ضرر پہنچتا ہے تو نفع بھی پہنچتا ہے۔  
 (۵۶) جناب باری تعالیٰ نے تمامی موجودات سمادات و ارض کے  
 سامنے اپنی امانت کے نسبت سوال پیش فرمایا۔ لیکن سب نے امانت  
 کے رکھنے سے انکار کیا جس امانت سے مراد وہ ذاتی نعمی جو  
 انسان کامل کو حاصل ہے۔ اور انکی سرشت میں امانت کے رکھنے کی  
 صلاحیت نہ تھی اس لئے کہ وہ مختلف اسما کے مظاہر تھے اور بغیر مجامع  
 اسما کے مظہر کی امانت رکھنے کی قابلیت ہو نہیں سکتی تھی البتہ اسکی امانت  
 کی حفاظت دشوار تھی۔ پس تمامی کائنات امانت کے رکھنے سے سرفراز  
 اسوجہ سے کہ وہ جانتی تھی کہ حق امانت وہ ادا نہیں کر سکتی۔ اور  
 انسان نے اس امانت کے رکھنے کا اقبال کیا اور بار امانت ادا کیا  
 اسلئے کہ اسکی سرشت میں قابلیت ادا سے حق امانت تھی اور امانت  
 رکھنے میں مہارت کی جیسا کہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں۔

آسمان بار امانت نہ توانست کشید | قرعہ فال بنام من دیو اندہ زود

شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکہ میں فرمایا ہے کہ صوفی حکیم ہے اور  
 بہ نص قرآنی حکمت خیر کثیر ہے۔ صوفی جمیع موجودات میں غور کرتا ہے  
 اس لئے کہ نامی موجودات میں حکمت الہی ساری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے  
 انسان کو حامل امانت کیا ہے اور جمیع مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی ہے  
 اور جمیع موجودات میں تصرف بطور امانت عطا فرمایا ہے تاکہ انسان  
 ہر ذی حق کا حق ادا کرے حق سے مراد یہی استعداد ہے جو بحالت  
 عین ثابتہ ادا سکے لئے تجویز ہو چکی ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے ہر شے کو  
 ادا کی خلقت عطا فرمائی جو بحالت عین ثابتہ ادا کا حق قرار پایا تھا۔ ہر شے  
 کی اعیان میں کسی نہ کسی امر کی استعداد ہے اور ہر مین کو بحسب  
 استعداد پیدا فرمایا ہے اور انسان کو اپنا خلیفہ کیا ہے اور کھلیق  
 کو اپنا خلیفہ نہیں قرار دیا پس مخلوقات الہی کے حقوق کا جو قانون  
 قدرت ہے۔ اس سے انسان کامل انحراف نہیں کرتا۔ اور ہر مخلوق  
 کا حق اسی طرح پہنچاتا ہے۔ جس طرح کہ خداوند تعالیٰ چاہتا ہے پس  
 خلق اللہ امانت الہی ہے جو انسان کے ہاتھ میں ہے۔ یہ وہی امت  
 ہے جو انسان کے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اور انسان نے اس کا بد

اوٹھایا اور تمامی افراد انسانی اوس امانت کو پوری طور پر ادا نہیں  
 کر سکی لہذا وہ ظالم و جاہل قرار پائی اس کی بعینہ ایسی ہی مثال ہے  
 کہ کوئی شخص اختیارات شاہی حاصل کرے لیکن اوس کے صحیح طور پر  
 استعمال کے طرف مطلقاً توجہ نہ کرے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حصول اختیارات  
 محض عبث قرار پائیگا۔ اور عبث فعل کا فاعل احق کہلائے گا اور احق  
 اور جاہل سادہ سی ہے یا یہ کہ اختیارات جن اغراض کی بنیاد پر جن مقاصد  
 کی غرض سے لئے اور دیئے گئے تھے اوس کے خلاف استعمال کر گئے  
 تب یہ فعل ظالمانہ کہلائیگا اور ایسا کرنے والے کو ظالم کہیں گے۔  
 ہر فرد انسان کو مبدی فیاض سے بالقوۃ و تمامی قوانین عطا ہوئی ہیں  
 جو لفظ امانت کی حد تک پہنچ سکتے ہیں اور یہ اوس کا کام ہے کہ وہ  
 اپنی قوتوں کو سمجھے اور اوس کے اغراض اور مقاصد معلوم کرے  
 اور ادا نہیں صحیح طور پر حسب مرئی مصلی استعمال کرے لیکن اگر وہ  
 اوس کے معلوم کرنے اور استعمال کے طرف توجہ ہی نہ کرے اور  
 معلومات سے قبل غلط اور خلاف اغراض و مقاصد اوس قوتوں کو  
 استعمال کرے تو اوس کے ظالم اور جاہل ہونے میں کیا شک ہے۔ اور یہ

ظاہر ہے کہ جہل و ظلم حکمت کی ضد ہے۔ جو ظالم و جاہل ہوگا ہرگز حکیم نہ ہوگا اور جو حکیم ہوگا ظالم و جاہل نہ ہوگا۔ پس جس نے امانت ادا نہیں کی ضرور وہ حکیم نہیں ہے۔

پس اخلاق الہی کے بموجب اخلاق اختیار کرنا مقصود ہو اس سے ظاہر ہے کہ صوفی انسان کامل ہے۔ اور خلق اللہ میں سے ہر ذی حق کو ادا کا حق پہنچاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ پہنچاتا ہے اور حق مخلوق سے مراد وہ چیز ہے جس کے عین شے استعداد رکھتی ہو خواہ معاصی۔ خواہ اسباب خلو و جہنم۔ غرض مرتبہ ثبوت میں اعیان کائنات جس شے کی استعداد رکھتی ہوں وہی ادا کا حق ہے اور انسان کامل وہی حق پہنچاتا ہے جواز و سے قانون قدرت میں ہے اعیان کائنات جس قسم کی استعداد رکھتی ہیں اسی قسم کی حق رسی ہوتی ہے اور یہی اخلاق الہی کے بموجب اخلاق حاصل کرنا ہے۔

۱۰۵) انسان کو جو حکمت عطا ہوئی ہے اوس میں سے ایک نو وہ ہر جگہ ذکر ادا پر کیا جا چکا ہے کہ صوفی ہر شخص کا حق بموجب اوسکی استعداد

کے ادا کرتا ہے اور اس فیضانِ باطنی کا رشتہ ماہینِ باطنِ حق و انسانِ کامل کے مرتب ہے ہر کائن کو بمقتضائے استعدادِ علم و دانش میں کامیابی دی جاتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ انسانِ کامل جسے صوفی کہتے ہیں وہ جس صورت میں ظاہر ہوا ہے وہ صورتِ مظہرِ مادی ہے اور اُس میں سکارم کمون ہیں۔ اور وہ متصف باخلاق کریمانہ ہے اس لئے کہ صوفیہ ہی نے خلقِ اللہ کے ساتھ مکارمِ اخلاق اختیار کئے ہیں اور صوفیہ ہی نے اس بات کو بھی سمجھا ہے کہ کوئی شخص کل بندہ گانِ خدا تعالیٰ کو رضا مند کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو چیز ایک کی رضا مند کیا باعث ہے وہی چیز دوسرے کی نارضا مندی کا سبب ہے ہر شخص کے ساتھ مکارمِ اخلاق محال ہیں۔ لہذا وہ ہونا نے مکارمِ اخلاق اس کے ساتھ اختیار کئے کہ جو مکارمِ اخلاق کیلئے مناسب تھا اور جن اشخاص کے ساتھ مکارمِ اخلاق غلط تھے۔ ان کی طرف التفات بھی نہیں کیا۔ مگر اس امر پر غور کر نیکی بعد کہ مکارمِ اخلاق کے لایق کون ہے اوہوں نے بجز ذاتِ والا صفاتِ باری تعالیٰ اور ملائکہ کے اور افرادِ بشری میں مرسلین اور انبیاء اور



اولیا کے سوا کسی کو مکارم اخلاق کے قابل نہیں پایا۔ تب اونہوں نے  
 صرف اونہیں کے ساتھ مکارم اخلاق کو لازمی قرار دیا اور اسکے  
 بعد حیوانات اور نباتات کے ساتھ مکارم اخلاق کو صرف کیا اور  
 اثر ثقلین کے ساتھ مکارم اخلاق کا استعمال نہیں کیا البتہ  
 جنکے ساتھ خدا تعالیٰ نے اخلاق مباح کیا ہے اون کے ساتھ بھی  
 اخلاق کیا جو سب مکارم اخلاق اللہ ہی کے ساتھ ہیں۔ صوفیہ انسان  
 کامل ہیں اور ضرور ہے کہ وہ اخلاق حمیدہ اور شرعیہ سے متصف  
 ہوں اور باطن سے تمامی مخلوقات میں تصرف کریں گو انسان  
 ناقص بھی۔ حل امانت میں۔ انسان کامل کے ساتھ شریک ہے  
 لیکن وہ ادا سے امانت نہیں کرتا اس لئے وہ جاہل و ظالم کہلاتا ہے  
 اسماء اسماء الہی امانت ہیں اور شعایر الہیہ کے بموجب اخلاق  
 اختیار کرنا اور ہر ذیحق جس اسم کا مظہر ہے اس اسم کی  
 اقتضا کے بموجب حق رسانی۔ ایفا سے امانت ہے ۵

تو بندگی جو کدایان بشرط مزدکمن کہ خواجہ خود روش بندہ پردری نام

منت نام شد







